This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

268. D. 12

Munificentia
Roberti Mason S.T.P.

Library Queen's College Oxford
1848.

10131 c. 218

Commentar

über

die Psalmen.

Von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Vierter Band.
Erste Abtheilung.

Berlin, 1845.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

D.

Commentar

über

die Psalmen.

Von

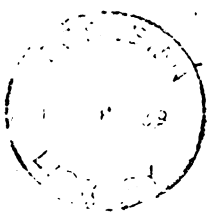
E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Vierter Band.
Erste Abtheilung.

Berlin, 1845.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

D.

COLL · REG · OXON
BIBL



1846

Psalm 91.

Der Ps. enthält, im Vorbilde des: „ist Gott für mich so trete gleich alles wider mich" den Ausdruck freudiger Zuversicht auf Gottes Schutz u. Hülfe in allen Nöthen u. Gefahren. „Der ganze Endzweck geht dahin, uns zu einem rechten Vertrauen auf Gott zu bringen." Berl. B.

Die formelle Anordnung ist leicht u. sicher erkennbar. Zuerst ein Eingang, V. 1 u. 2, welcher das Thema aufstellt u. die Summe des ganzen Ps. mittheilt. Dann zwei Strophen, jede von 7 Versen, enthaltend die Ausführung, äußerlich dadurch geschieden, daß zum Schlusse der ersten (V. 9) d. S. wiederholt, was er zum Schlusse des Einganges gesagt hatte, u. also diese Str. zu einem Ganzen abrundet. Die 7 wird beide Male getheilt durch die 4 u. 3, eine Theilung die bes. scharf in der zweiten Strophe hervortritt, wo die drei letzten V. eine Rede Gottes enthalten, in der er dem Gerechten sein Heil zusichert, in welche das Ganze passend ausläuft. Aber auch in der ersten Str. ist in V. 7 deutlich ein Absatz. Wie in der Verszahl, so erscheint die Sieben als Signatur des Ganzen auch in der Zahl der Gottesnamen. Jehovah kommt siebenmal vor.

Bei der durchaus allgemeinen Haltung des Ps., der auf das Ganze der Gemeinde jedenfalls nicht weniger geht, wie auf die einzelnen lebendigen Glieder ders., ja, wie sich später herausstellen wird, auf das Erstere zunächst, fehlt in ihm selbst (anders stellt sich die Sache, wenn die ganze Gruppe ins Auge gefaßt wird, zu der er den Eingang bildet) jedes Merkmal, aus dem die Zeit der Abfassung mit Sicherheit erschlossen werden könnte Mit Unrecht haben Mehrere als Veranlassung eine

verderbliche Seuche angenommen. Wie Gott in einer solchen bewahre, wird zwar in V. 6 nachdrücklich u. vielleicht in der Absicht hervorgehoben, daß die Gemeinde sich des Ps. unter anderm auch in „Pestläuften" bedienen soll, wie sie es zu allen Zeiten gethan hat: unter allen Ps. ist keiner zu diesem Gebrauche so geeignet als dieser. Allein diese Beziehung ist, weit entfernt eine ausschließliche zu seyn, nicht einmal die vorwiegende, wie sie es doch seyn müßte, wenn der Ps. speciell durch solche Veranlassung hervorgerufen worden. Nach richtiger Erkl. tritt sie allein in dem bez. V. hervor. Im Vordergrunde steht auch hier in der Aufzählung der Gefahren, gegen die der Schutz Gottes hinreicht, wie gew. in den Psalmen, die feindliche Bedrängung.

Der Wechsel des Du u. ich in dem Ps. hat viele Ausll. verleitet, ihn unter wechselnde Chöre zu vertheilen. Daß dieß aber nicht angeht, erhellt daraus, daß man auf diese Weise genöthigt ist, offenbar Zusammengehöriges auseinander zu reißen; so gleich im Eingange, wo der Vordersatz V. 1 dem ersten Chore, der Nachsatz in V. 2 dem zweiten angehören müßte, dann in V. 9, wo der Wechsel in ein u. dems. V. vorkommt, u. wo das erste Gl., einem besonderen Chore zugetheilt, gar zu kurz u. kahl sich ausnimmt. Die Thatsache aber, auf der diese Hypothese fußt, erklärt sich weit befriedigender durch die Annahme, daß d. S. bald aus seiner Person zu der Seele des gefährdeten Gerechten redet u. ihr Muth einspricht, bald aus der Seele des Gerechten heraus Zuversicht ausspricht, u. so in anmuthigem Wechsel, der zu den characteristischen Eigenthümlichkeiten des Ps. gehört, bald lehrend das Du, bald bekennend das ich gebraucht. Faßt man nur überhaupt das ich in den Ps. richtig auf, denkt man bei ihm nicht gleich an die Person des S., sondern hat mehr diejenigen vor Augen, die sich den Ps. aneignen sollten, so wird der Unterschied des Du u. des ich hier ein weit weniger schroffer, u. der Wechsel hat gar keine Schwierigkeit.

Hinter dem Du ist überall ein ich verborgen, denn der Sänger lehrt, was die Seele des Singenden bekennen soll; ebenso hinter dem ich ein Du; denn das Bekenntniß des Singenden wird ihm von dem Sänger in den Mund gelegt u. ist nur ein verhülltes Du. Dem Rufe der Lehre in der Schrift, dieß lehrt der Wechsel, soll stets das Echo des Bekenntnisses folgen.

V. 1. 2. — V. 1. Wer im Versteck des Höchsten sitzet, unter dem Schatten des Allmächtigen übernachtet: V. 2. Ich spreche zu dem Herrn: meine Zuversicht u. meine Burg, mein Gott, auf den ich traue. Der S.: wen Gott zu seinem Schützling angenommen, der ist unter seinem Schutze völlig sicher. Statt des: ich spreche, sollte man erwarten: der spricht, was auch die LXX u. v. A. ohne weiteres an die Stelle setzen, mit Unrecht wenn es genaue Übers. des אמר seyn soll, was nur 1 Fut. seyn kann. Der S. springt aber sogleich aus dem Tone des Lehrenden in den des Bekennenden über. Diejenigen, die sich darin nicht finden konnten, obgleich doch ganz ders. Fall in V. 9 vorliegt, u. doch auch an dem אמר sich nicht vergreifen mochten, haben die beiden V. auseinandergerissen, u. den ersten selbstständig gemacht: wer unter dem Schutz des Höchsten sitzet, der übernachtet unter dem Schatten des Allmächtigen. Allein es ist unmöglich, in diesem V. den synonymen Parall. zu beseitigen. Das übernachten ist in keiner Weise stärker als das wohnen, u. das fortwährend, gut, sicher, sind willkührliche Zusätze. Zu dem: im Verstecke, vgl. Ps. 27, 5. 31, 21. 1 Sam. 19, 2. Arnd: „Der Schirm Gottes heißet ein latibulum, ein heimlich Örtlein, dahin man sich verbirgt u. versteckt in öffentlichen allgemeinen Nöthen. Und will uns hiemit der heilige Geist trösten, daß so ein Mensch einen verbergen kann an einem heimlichen verborgnen Ortlein zur Zeit der Noth, viel mehr kanns Gott.“ Die Benennungen Gottes:

der Höchste u. der Allmächtige bilden das Fundament der unbedingten Zuversicht auf Gottes Schutz, welche in V. 2 ausgesprochen wird. Was könnte dem wohl schaden, der unter dem Schutze der persönlichen Allmacht steht. Über Schatten = Schutz vgl. zu Ps. 36, 8. 57, 2. Zu dem מחסי vgl. Ps. 71, 7, dem מצודתי Ps. 18, 3.

V. 3—9. — V. 3. Denn er errettet dich von dem Stricke des Voglers, von der Pestilenz der Bosheit. V. 4. Mit seinen Fittigen deckt er dich, u. unter seinen Flügeln darfst du trauen, Schild u. Schirm ist seine Wahrheit. V. 5. Nicht darfst du dich fürchten vor dem Schrecken der Nacht, vor dem Pfeile der bei Tage flieget. V. 6. Vor der Pestilenz, die im Dunkel gehet, vor der Seuche, die im Mittag verwüstet. — V. 7. Fallen an deiner Seite tausend, und zehntausend zu deiner Rechten, so wird es doch dich nicht treffen. V. 8. Nur mit deinen Augen wirst du's schauen, u. die Vergeltung der Bösen sehen. V. 9. Denn du Herr bist meine Zuversicht, den Höchsten machtest du zu deiner Wohnung. — Der Strick des Voglers, V. 3, als Bez. feindlicher List u. Gewalt auch Ps. 124, 7. Im höchsten Sinne wird durch unsere Worte dem Gläubigen Sicherheit verheißen gegen die Nachstellungen des Satan als des gefährlichsten u. verderblichsten Feindes, vgl. 2 Tim. 2, 26. Das הוה bez. hier wie in Ps. 57, 2. 52, 4. 9. 94, 20. die Bosheit. Der Plur. steht verstärkend u. bez. die ganze Bosheitsmasse. Die Pest der Bosheit ist das pestähnliche Verderben, welches dieselbe droht. Auch bei Hos. 13, 14 steht Pest bildl. f. Verderben; u. Jes. 28, 2 ist Sturm der Seuche, ein Sturm verderblich gleich einer solchen. Nach der gew. Erkl. bez. das דבר die Pest im eigentl. Sinne, das הוות, in der Bed. Unglücksfälle, vertritt die St. eines Adj., so Luther: „von der schädlichen Pestilenz". Allein

nach unſ. Erkl. entſpricht das הוות dem יקוש, wie in der erſten Hälfte u. V., ſo iſt auch in V. 4. 5. noch von der feindlichen Bedrängung die Rede, von der Peſt erſt in V. 6, ſo daß alſo durch jene Erkl. die Ordnung des Pſ. zerſtört wird. — In V. 4 iſt das תחסה zu erkl.: kannſt od. darfſt du trauen, findeſt du Sicherheit, vgl. das: du darfſt dich nicht fürchten, in V. 5. Parall. u. vielleicht die Grundſt. iſt Pſ. 36, 8, vgl. auch 61, 5 u. Ruth 2, 12. In Bez. auf das: ſeine Wahrheit, vgl. zu Pſ. 57, 4. — Daß der Schrecken der Nacht in V. 5 zunächſt u. vorzüglich von feindlichem Ueberfall zu verſtehen iſt, zeigt der Parall.: in unſerem V. was Menſchen bei Tage u. bei Nacht bereiten, in V. 6 was die Krankheit, zeigt ferner die Vergl. der St. Prov. 3, 23—26, die ſo auffallend mit unſ. Pſ. übereinſtimmt, namentl. in dem ſehr eigenth.: du ſtößeſt nicht deinen Fuß, daß d. S. ſie wohl vor Augen gehabt haben muß. Dort heißt es in V. 24. 25: „wenn du liegſt, ſo darf dir nicht bangen, u. du liegſt u. ſüß iſt dein Schlaf. Nicht fürchteſt du dich vor plötzlichem Schrecken, u. vor der Verwüſtung der Böſen, wenn ſie kommt.“ Vgl. noch Hohesl. 3, 8, wo ein jeder von den Helden um Salomos Lager ſein Schwert an ſeiner Seite hat „wegen Schreckens in der Nacht“, möglichen feindlichen Überfalls, denn dieſem allein kann man mit dem Schwerte begegnen, Hi. 21, 9. 15, 21. Nicht der S., ſondern nur ein Theil ſeiner Ausll. führt uns alſo hier auf ein „geiſtiges unheimliches Gebiet“. Von Geſpenſtern weiß das ganze A. T. nicht. Der Pfeil iſt der des Feindes, vgl. Pſ. 58, 8, u. man hat ebenſo wenig Grund hier an den Samum, Sonnenſtich od. dergl. zu denken, wie im erſten Gl. an Geſpenſter. Da die feindl. Bedrängung im A. T. ſo ſehr im Vordergrunde ſteht, ſo darf man um ſo weniger bildlich faſſen, was ſich den Worten nach auf ſie bezieht. Berl. B.: „auch wenn's finſter im Herzen ausſieht, da der Feind gern zu uns

tritt." — In V. 6 wird das Dunkel zuerst genannt, weil in der Finsterniß der Nacht alle Übel einen beängstigerenden Character annehmen, besonders aber verheerende Seuchen, deren unheimlicher Character sie dem nächtlichen Dunkel verwandt macht, mit dem sie daher von der Phantasie in nähere Verbindung gesetzt werden. — In V. 7 ist das Subj. in יגש nicht speciell die Seuche, sondern das Übel od. Verderben im Allg. Die Worte schließen sich an V. 2—5 nicht weniger an als an V. 6. Der Ausdruck führt sogar mehr auf kriegerische Verhältnisse, als auf die Verheerungen der Seuche, vgl. Ps. 27, 3. In Bez. auf den Geb. vgl. Ps. 32. 7. — In V. 8 nehmen viele Ausll. das רק als Versicherungspart., nur = gewiß, vgl. zu Ps. 32, 6. Dann sind die tausend u. zehntausend in V. 7 als die Feinde des S. (oder der Gemeinde, in deren Namen er redet) zu denken, deren Untergang zugleich seine Errettung einschließt. Für diese Erkl. spricht Ps. 92, 12, wo dasjenige, was das Auge schaut, ebenfalls der Untergang der Feinde ist. Sonst könnte man auch erkl.: nur schauen wirst du's mit deinen Augen, im Gegens. gegen das an ihn kommen, in V. 7. — In Bez. auf das: deine Wohnung, in V. 9 vgl. zu Ps. 90, 1.

V. 10—16. — V. 10. Es wird dir kein Übles begegnen, u. keine Plage wird zu deiner Hütte sich nahen. V. 11. Denn er befiehlt seinen Engeln über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen. V. 12. Auf den Händen werden sie dich tragen, daß du nicht stoßest an den Stein deinen Fuß. V. 13. Auf Löwen u. Ottern wirst du gehen, einhertreten auf jungen Löwen u. Drachen. — V. 14. Denn er hält sich an mich, so will ich ihn erretten, will ihn erhöhen, denn er kennet meinen Namen. V. 15. Er ruft mich an, so will ich ihn erhören; ich bin bei ihm in der Noth, ich will ihn herausreißen u. zu Ehren machen. V. 16. Ich will

ihn sättigen mit langem Leben, u. will ihn sehen lassen mein Heil. — In dem zw. Gl. von V. 10 wird wie es scheint angespielt auf Ex. 12, 23, die Verschonung Israels bei dem Gerichte, welches über die Ägypter erging. — In V. 11 ist das צוה mit ל Auftrag geben in Bezug auf Jem., wie Num. 8, 20. Die Engel erscheinen in gleicher Qualität schon in der Urzeit, in Gen. 28, 12.: „siehe eine Leiter stand auf der Erde, u. ihre Spitze reichte bis zum Himmel, u. die Engel Gottes stiegen hinauf u. herab auf ihr," wo dasjenige abgebildet wird, was an dem ganzen erwählten Geschlecht u. seinen einzelnen Gliedern zu allen Zeiten geschehen sollte. Von Schutzengeln ist weder hier noch irgendwo sonst in der Schrift die Rede. Die Aufträge Gottes ergehen an die ganze Engelschaar, u. an Schutzengel der Einzelnen kann hier um so weniger gedacht werden, da der S. hier, wie im ganzen Ps., zunächst das Ganze der Gemeinde vor Augen hat, obgleich Alles so eingerichtet ist, daß es auch auf die einzelnen Glieder vers. paßt. — In V. 12 wird des Steines gedacht in Forts. des Bildes vom Wege. Man darf weder hier noch an der Grundst. Prov. 3, 23 erkl.: nicht stößt sich dein Fuß, sondern nur: du stößest nicht deinen Fuß. Denn das נגף ist immer transit. Es ist in unsr. beiden V. nicht die Rede von Gefahren, die man aufsucht, sondern von solchen, die dem Gerechten ungesucht auf dem Lebenswege begegnen. Daß er dieß ignorirt, darin besteht die Arglist des Versuchers in Matth. 4, 6. — Die Löwen u. die Schlangen in V. 13 repräsentiren die beiden Arten der Gefahren, die der Gerechte zu bestehen hat, die offene Gewalt u. die heimtückische List. Berl. B.: „wie die Israeliten, da sie durch die Wüste reisten, Deut. 8, 15, ebenso Simson, Richt. 14, 5. 6, David, 1 Sam. 17, 34 35, u. Daniel, Dan. 6, 23, gegen Löwen obgesiegt; welche Siegeskraft insonderheit den Jüngern Christi verheißen ist, Luc. 10, 19." — Bei dem ersten Gl. von V. 16

sind die Ausll. zu voreilig mit der Bemerkung bei der Hand, daß die Verheißung langen Lebens eine speciell altteſt. ſey. Dieſe Verheißung bezieht ſich, wie die Grundſt. des Pent., auch Ex. 20, 12 u. Deut. 5, 16 zeigen, wo Iſrael angeredet wird, u. nicht der Einzelne, zunächſt auf das Ganze der Gemeinde, u. inſofern wird an eine Beſchränkung auf das A. T. nicht gedacht werden können. Aber auch in Bezug auf den Einzelnen (Berl. B.: wie Abraham, Gen. 25, 8, Hiob, 42, 17, David, 1 Chron. 23, 1), würde man nicht im Angeſichte eines ehrwürdigen Greiſes in Chriſto erröthen müſſen, wenn man nicht in einem langen Leben im Genuſſe der Gnade Gottes einen Segen Gottes erkennen will? Der Unterſchied zwiſchen dem A. u. N. T. in dieſer Bez. iſt nur der, daß unter dem erſteren die andere Form, in der Gott den Seinen ſeinen Segen ertheilt, indem er ſie frühzeitig zu ſich nimmt, weniger klar erkannt wurde, obgleich ſchon in der Urzeit die Geſchichte Henochs als bedeutſamer Typus auf ſie hinweiſt. Zu dem zweiten Gl. vgl. Pſ. 50, 23.

Pſalm 92.

Der S., od. vielmehr die Gemeinde, in deren Namen er redet, erklärt ſeine Bereitwilligkeit zum Lobe Gottes, V. 2—5, u. preiſt dann, indem er an dieß Geſchäft geht, zuerſt im Allgemeinen Gottes Größe in der Vernichtung des Böſen, V. 6—8. Dann ſchildert er in V. 10—16 eingehender dieſe, u. das mit ihr verbundene Heil der Gerechten.

Der Pſ. zerfällt in zwei Strophen, jede von 7 V., die erſte durch 4. 3, die zweite durch 3. 4 getheilt. Die erſte enthält die Einleitung u. die Theſis, die zweite die Ausführung. In der Mitte ſteht in V. 9 ein Schaltvers, als ſolchen ſich ſchon durch ſeine Kürze ankündigend, der wie eine hohe Burg den zweiten Theil beherrſcht, u. in wenigen gewichtigen Worten ſeinen In-

halt zusammenfaßt. Die Sieben erscheint als die Signatur des Ganzen auch in den Gottesnamen.

Das Thema ist dasselbe wie in Ps. 37. 49. 73, Gottes vergeltende Gerechtigkeit, welche den Untergang der Bösen u. das Heil der Gerechten herbeiführt. Verschieden ist aber die Art u. Weise der Behandlung. Der S. tritt hier nicht lehrend u. ermahnend auf, nach Weise von Ps. 37. 49, nicht im Angesichte der Gemeinde kämpfend u. siegend, nach Weise von Ps. 73, sondern durch eine heilige List führt er die Heiligen gleich mitten in das Lob Gottes hinein, u. lehrt sie durch dasselbe die Anfechtung besiegen. Seinem Grundwesen nach ist der Ps., wie namentlich der Schluß, V. 16 zeigt, tröstend u. beschwichtigend, aber der Trost wird hier in der Form des Lobes Gottes ertheilt, zu dem d. S. die Gemeinde fortreißt.

Nach der Überschrift: ein Psalm, ein Lobgesang für den Tag des Sabbath, war der Ps. zum gottesdienstlichen Gebrauche am Sabbath bestimmt, an dem nach Lev. 23, 3 eine „heilige Versammlung" gehalten wurde, wie Ps. 81 zum Gebrauche beim Paschah. Zu diesem Zwecke zeigt er sich nach seinem Inhalte geeignet. An dem Sabbath sollte man „von seinem Thun lassen ab", um mit Muße u. Sammlung die Werke Gottes zu betrachten (vgl. V. 6: wie groß sind deine Werke, o Herr). Unter diesen aber ist eins der größten, nicht minder groß, wie die Erschaffung von Himmel u. Erde, daß er seine Kirche inmitten der bösen Welt erhält. Dann paßt zu dieser Überschrift, daß der Ps. sich durchaus im Allgemeinen hält u. gar nicht auf specielle Zeitverhältnisse eingeht. Endlich auch das, daß der Ps. sich zunächst auf das Ganze der Gemeinde bezieht, obgleich Alles absichtlich so gehalten ist, daß es auch auf den Einzelnen paßt. Daß es zunächst die Gemeinde ist, welche redet, zeigt V. 4, wonach der Redende Gott mit einer Mehrheit von Instrumenten loben will, das „unseres Gottes" in V. 14,

die Bez. von V. 11 auf Grundst., die auf Israel gehen, u. von V. 13—15 auf die Symbole des Tempels.

Als nahe verwandt mit Ps. 91 stellt sich der Ps. schon durch seine formelle Anordnung dar — beide 16 V., beide zwei Str. jede von 7 V. u. getheilt durch die 3 u. 4, beide sieben Mal Jehovah. Dann durch den Inhalt u. ebenso den Ton, eine sanfte Innigkeit, die nie über eine gewisse Höhe hinausgeht, die Verbindung der Beziehung auf das Ganze u. den Einzelnen, endlich durch die Übereinst. von V. 12 hier mit V. 8 dort.

Daß d. Ps. nach Ps. 73 verfaßt wurde, zeigt V. 7 vgl. mit Ps. 73, 22. Weiteres in Bezug auf die Zeit der Abfassung ergibt sich aus dem mit ihm zu einem Paare verbundenen Ps. 93.

V. 2—8. — V. 2. Gut ist es zu preisen den Herrn, u. zu singen deinem Namen, du Höchster. V. 3. Zu verkünden am Morgen deine Huld, u. deine Treue in den Nächten. V. 4. Auf den zehn Saiten u. auf der Harfe, mit Sinnen auf der Cither. V. 5. Denn du erfreuest mich, Herr, durch dein Thun, über die Werke deiner Hände juble ich. — V. 6. Wie groß sind deine Werke, Herr, sehr tief sind deine Gedanken. V. 7. Ein thörichter Mensch erkennet das nicht, u. ein Narr verstehet es nicht. V. 8. Wenn die Bösen sprossen wie Gras, u. blühen alle Übelthäter, so ist's, daß sie vertilgt werden immer u. ewiglich. — Das (schon) am Morgen (vgl. 88, 14. 57, 9. 5, 4) und (noch) in den Nächten (vgl. zu Ps. 16, 7) bezeichnet den großen Eifer in dem Lobe Gottes u. seiner Huld u. Wahrheit, entsprechend der Herrlichkeit ihrer Äußerungen. Diese allg. Beziehung ist sicher. Vielleicht aber steht die Erwähnung des Morgens u. Abends in specieller Bez. auf das Morgen- und Abendopfer, u. deutet darauf hin, daß unser Ps. bei der Darbringung dess. am Sabbath ge-

sungen werden sollte. Dieß liegt um so näher, da auch V. 4 in offenbarer Bez. auf die gottesdienstliche Feier steht. Die Huld u. Treue Gottes sind diejenigen Eigenschaften, welche den Seinen seine Hülfe verbürgen u. sich in ihrer Errettung entfalten. Daß ihrer schon hier, gleich im Anfange gedacht wird, zeigt daß wir es von Anfang an nicht mit einem allgemeinen Preise Gottes, sondern mit einem Preise Gottes in sehr bestimmter Bez. zu thun haben, u. beugt also falschen Auffassungen von V. 6 vor. — In V. 4 werden zuerst überhaupt Instrumente von zehn Saiten genannt (Zehn für die leibhaftige verkörperte Zehn); denn auf die Zehnzahl kommt es hier an, vgl. zu Ps. 33, dessen Eingang der unsrige nahe verwandt u. wahrsch. ihm nachgebildet ist, V. 2. Dann speciell die (zehnsaitige) Harfe u. die (zehnsaitige) Cither. Über das Sinnen auf der Cither vgl. zu Ps. 9, 17. Der Gleichmäßigkeit wegen wird auch hier das etwas fern liegende עלי gebraucht. Es bez. das Sinnen auf der Cither als das Substrat des Lobens, das Mittel, wodurch dass. zu Stande kommt. — Die Erwähnung der Huld u. Gnade in V. 3 zeigt, daß bei dem Thun Gottes in V. 5 (vgl. zu Ps. 90, 16) u. den Werken seiner Hände nicht etwa an die Erschaffung von Himmel u. Erde zu denken ist, sondern einzig u. allein an die heilsspendende Thätigkeit für die Seinen, die Wunder ihrer Errettung. — Mit V. 6 beginnt das in V. 2—4 angekündigte u. motivirte Lob Gottes. Welche Werke u. Gedanken der S. meint wird näher bezeichnet in V. 8, der von V. 6 u. 7. als durch einen Doppelpunct getrennt zu denken ist. Es sind die Werke u. Rathschläge Gottes zur Errettung der Seinen, welche durch das Verderben der Bösen, ihrer Feinde, herbeigeführt wird, vgl. Ps. 40, 6: „deine Gedanken gegen uns, nichts ist dir zu vergleichen. Ich will sie verkünden u. ausreden, sie sind nicht zu zählen." Die Tiefe der Gedanken Gottes, im Parall. mit der Größe seiner Werke, bez. nicht etwa die Schwerverständlich-

keit derſ. — dieſe iſt nur eine auf den Grund hinweiſende Folge derſ., die als ſolche in V. 7 erwähnt wird — ſondern die Herrlichkeit u. den unerſchöpflichen Reichthum derſ. vgl. Hi. 11, 8. Jeſ. 55, 9. Röm. 11, 33. Dieſe Tiefe zeigt ſich beſonders darin, daß das ſcheinbare Ende der Gedanken Gottes ſo oft ſich als der wahre Anfang ihrer Realiſirung kund gibt. Wenn alles vorbei zu ſeyn, die Bosheit völlig zu triumphiren ſcheint, ſo bricht plötzlich das Heil der Gerechten u. das Verderben der Böſen hervor. — Zu V. 7 vgl. Pſ. 73, 22. Wären Gottes Gedanken weniger tief u. herrlich, zählte er dem Böſen bei jedem einzelnen Vergehen ſogleich ſeine Strafe zu, u. ließe dem Gerechten ſtets ſofort Heil widerfahren, nach dem Canon, den Hiobs Freunde in ihrer Beſchränktheit aufſtellen, ſo würde ſeine Weltregierung auch dem verfinſterten Auge der Gottloſigkeit erkennbar ſeyn. Ihre Tiefe aber macht ſie zu einem Geheimniß, deſſen Verſtändniß ſich gar oft, in den Zeiten der Anfechtung, auch der Frömmigkeit entzieht, wie das Beiſpiel Hiobs u. des Verf. von Pſ. 73 zeigt, u. an dem ſie ſtets zu lernen hat. Wer zu einem tieferen Einblicke in dieß Geheimniß gelangt iſt, erkannt hat, wie Gottes Verhalten gegen die Seinen immer nur Gnade iſt, wenn auch oft in der allertiefſten Verhüllung, ſein Verhalten gegen die Böſen immer nur Zorn, wenn ſie auch noch ſo ſehr grünen u. blühen, der kann nur ausrufen: o welch eine Tiefe des Reichthums u. ſ. w., dem erſcheinen dieſe Werke Gottes noch größer u. herrlicher, als die der Schöpfung. — Zu V. 8. vgl. Pſ. 37, 38. Die Vernichtung der Böſen kommt hier in Betracht als die Unterlage des Heiles der Gerechten, welche das eigentliche Thema des Pſ. iſt. Arnd: „Alles was nicht aus Gott iſt, das kann nicht beſtehen, es ſey Kunſt od. Reichthum oder Ehre oder Gewalt. Es gehet zwar auf u. grünet luſtig anzuſehen, am Ende aber wird ein Diſtelſtrauch daraus, u. iſt Unkraut, das nirgend zu dienet, denn ins Feuer.“

V. 9. Und du bist Höhe in Ewigkeit, Herr. Dieser V. bildet den Höhepunkt des Ps. Gott ist die concrete u. die persönliche Höhe, = er ist heilig in Ps. 22, 4, nie, wie die Gottlosigkeit stets wähnt, u. auch der Fromme in den Zeiten der Anfechtung, Tiefe, vielmehr ist der Schein der Tiefe gerade die höchste Höhe, er ist am stärksten, wo er sich dem kurzsichtigen Auge als schwach darstellt. Wer diesen einen Gedanken, daß Gott ewig Höhe, nur festhalten könnte, würde nimmer verzagen im Kreuze u. des Triumphes der Bösen lachen. Diesen Gedanken nicht mehr fassen zu können, ist das Wesen der Verzweiflung. Ist Gott uns noch Höhe, so sind wir freudig u. getrost, so tief wir auch liegen. In V. 10—16 folgen die Thatsachen, in denen sich Gott als die ewige Höhe erweist.

V. 10—16. — V. 10. Denn siehe deine Feinde, Herr, denn siehe deine Feinde kommen um, es zerstreuen sich alle Übelthäter. V. 11. Und du erhöhst gleich des Büffels mein Horn, ich besprenge mit frischem Öle. V. 12. Und mein Auge schaut an meinen Widersachern, von denen die sich erheben wider mich, Übelthätern, hören meine Ohren. — V. 13. Der Gerechte sprosset wie die Palme, gleich der Ceder auf dem Libanon wächset er. V. 14. Sie sind gepflanzt im Hause des Herrn, in den Vorhöfen unseres Gottes grünen sie. V. 15. Sie treiben noch im Alter, sind saftvoll u. grün. V. 16. Zu verkünden, daß rechtschaffen der Herr, mein Fels, an ihm kein Unrecht. — Das denn in V. 10 knüpft die ganze Strophe an V. 9. Das siehe weist hin auf die klar vorliegenden Thatsachen. Die Feinde des Herrn sind zugleich Feinde der Gerechten u. kommen hier als solche in Betracht. O Herr, du persönliche Höhe. Sie trennen sich, sie werden auseinandergetrieben, in ihrer Vereinzelung ferner unfähig zu schaden, vgl. Hi. 4, 11. — In V. 11

darf man nicht erkl.: aber, sondern nur: und du erhöhest. Die Erhöhung des Gerechten steht in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Sturze der Übelthäter u. ist ihre Folge. Das: du erhöhest sieht zurück auf V. 9. Gott als die Höhe erhöht die Seinen. Das: wie Büffel, steht concis f. wie die Hörner des Büffels hoch sind, od. also daß sie den Hörnern des Büffels gleichen. Die Grundst. sind Num. 23, 22. 24, 8, wo es von Israel heißt: „seine Rüstigkeit ist wie eines Büffels," u. Deut. 33, 17: „Hörner des Büffels sind seine Hörner, mit ihnen stößt er Völker, allzumal die Enden der Erde." Parallelst. Ps. 75, 5. 11. 89, 18. Du erhöhest mein Horn, lässest es mich emporheben, muthig, im Gefühle der Kraft u. im Begriffe zu stoßen. In dem zweiten Gl. werden eine Anzahl willk. Erkl. dadurch abgewiesen, daß das בלל בשמן in der Bed. mit Öl beschütten stehend ist. Das V. steht wie immer transf. Das Object, das Haupt, vgl. Ps. 23, 5: du salbest mein Haupt mit Öl, konnte fehlen, weil eben nur das Haupt gesalbt wurde. Mit Öl salbte man sich bei freudigen Anlässen, vgl. zu Ps. 23, 5. 45, 8. Das grünend steht bildl. für frisch, wie in V. 15 von dem Menschen, dessen Zustand das Freudenöl abbildet. In dem frischen Öle wird gleichsam noch der grünende Ölbaum geschaut, Ps. 52, 10. — Das doppelte ב in V. 12 darf nicht als Bez. des Objectes gen. werden. Denn in der Bed. etwas mit Lust sehen, kommt sonst nur das ראה, nicht das הביט mit ב vor, u. das שמע steht nie mit ב des Objectes, auch würde diese Bed. hier gar nicht passend seyn, denn der S. hört nicht mit Lust die Feinde, sondern von ihnen. Man wird also das ב beide Male in der Bed. an zu nehmen haben. Es wird nur im Allg. gesagt, daß es an den Feinden zu schauen u. zu hören gibt — was, das brauchte nicht näher bez. zu werden. Das in Appos. st. Übelthäter, s. v. a. welche oder weil sie Übelthäter, u. somit dem Zorne Gottes verfallen sind. —

V. 13—15 geben eine Ausdeutung von Symbolen des Heiligthums. Der heil. Leuchter, das Symbol der Gemeinde Gottes, des Bundesvolkes, vgl. Beitr. 3 S. 645, hatte die Gestalt eines Baumes mit Blüthen u. Früchten, vgl. Bähr Symb. 1 S. 446 ff., um das fröhliche Gedeihen der Gemeinde Gottes zu bezeichnen. Blumengebilde befanden sich auch auf den beiden Vorhängen des Heiligen u. des Vorhofes der Stiftshütte, Bähr S. 376. Blumen u. Blüthen waren speciell die Insignien des Priesterstandes zur Bez. seines fröhlichen Gedeihens, Bähr S. 365. Der Salomonische Tempel war im Inneren mit Palmen u. aufbrechenden Blumen verziert, vgl. Keil der Tempel Salomons S. 143, als Symbolen des Wachsthums, Blühens u. Gedeihens des Reiches Gottes. Die Bez. auf diese Symbole ist hier um so passender, da auch unser Ps. zunächst das Ganze der Gemeinde vor Augen hat. Was aber von diesem, das gilt auch von ihren einzelnen Gliedern. — Subject in V. 14 sind die Gerechten in ihrer Ähnlichkeit mit, oder als die geistlichen Palmen u. Cedern. Hitzig's Behauptung, man müsse vielmehr nach den Adj. in V. 15 an Ölbäume denken, scheitert an der Beziehung auf die Symbolik des Heiligthums. Auch die Palmen u. Cedern sind immer grünend. Von den ersteren sagt Schubert, Reise 2 S. 138: „Der Palmbaum behält auch in der Hitze u. Dürre sein grünendes Laubdach." — Der offenb. synon. Parall. in V. 14 zeigt, daß man nicht mit Luther übers. darf: die gepflanzt sind in dem Hause des Herrn werden in den Vorhöfen unseres Gottes grünen. Unter dem Hause des Herrn darf nur das äußere Heiligthum verstanden werden, wo aber die Knechte des Herrn geistlich bei ihm wohnen u. mit hausväterlicher Liebe von ihm versorgt werden, vgl. zuletzt zu Ps. 84, 3, über die Vorhöfe z. vers. St. Es liegt eine abgek. Vgl. zu Grunde: diese geistlichen Bäume gedeihen im Hause Gottes, wie die leiblichen Bäume, wenn sie an einem fetten Orte, Jes. 5, 1,

an Wasserbächen, Ps. 1, 3, gepflanzt sind. — V. 16 ruht auf Deut. 32, 4: „der Fels, vollkommen ist sein Thun, denn alle seine Wege sind Recht. Gott ist Treue u. nicht Unrecht, gerecht u. rechtschaffen ist er.“ In diesen uralten Preis der Rechtschaffenheit u. Treue Gottes müssen die Gläubigen zuletzt immer einstimmen, wenn es auch manchmal ihnen so ergeht, daß sie daran irre werden könnten. Über das rechtschaffen, vgl. zu Ps. 25, 8. Gott zeigt sich rechtschaffen, indem er sich den Seinen hülfreich erweist. Das: mein Fels (Bez. der göttlichen Unveränderlichkeit, Zuverlässigkeit u. Treue, vgl. zu Ps. 18, 3, an der Grundst. = Treue, vgl. das: deine Treue, hier in V. 3) steht im zweiten Gl. im gleichen Verhältniß, wie im ersten das Jehovah, zu dem es mehrfach in enger Bez. steht, vgl. zu Ps. 18, 3. Dem rechtschaffen entspricht das: an dem ist kein Unrecht. Das ו in ולא steht mit einem gewissen Nachdrucke, vgl. über diesen Gebr. der Cop. Gesen. thes. 1 p. 396 c. c. Statt der seltneren Form עלתה, vgl. Hi. 5, 16, hat das Kri die gew. עַוְלָתָה.

Psalm 93.

Die Weltmacht droht die Erde, u. mit ihr das Reich Gottes zu erschüttern. Der S. aber stellt ihrem Toben den Herrn entgegen, den er eben „in seinem Reiche“ kommen sieht, angethan mit Hoheit, gegürtet mit Kraft, ihrem neuen Thron den ewigen des Herrn, V. 1. 2. Die Weltmacht braust einher gleich dem ungestümmen Meere, aber herrlicher als das Meer mit seinen tobenden Wellen ist der Herr in der Höhe, V. 3. 4. Die Summe in V. 5: des Herrn Verheißungen sind zuverlässig, er wird sein Haus schützen immerdar.

Auf einen näheren Zusammenhang mit Ps. 92 führt schon die unverkennbare Bez., in der das: herrlich in der Höhe ist der

Herr,

Herr, hier in V. 4 zu dem: du bist Höhe in Ewigkeit, o Herr, in 92, 9, dem Kern u. Mittelpunct jenes ganzen Ps., steht. Dann auch „der ruckartige Ansatz der Rede, welcher den Gedanken in zwei Glieder auflöst, deren erstes sich auf den Vocativ Jehovah herabsenkt" (Hitzig) in V. 3, vgl. mit Ps. 92, 10. Weiter werden wir geführt durch den Umstand, daß die Fünfzahl der V. uns. Ps., die Signatur des Halben, sich mit der 15 von Ps. 92 zur 20 zusammenschließt, das fünffache Jehovah (Vers um Vers wechselt die Rede von Jehovah u. die Anrede an Jehovah) mit dem siebenfachen in Ps. 92, zur Zwölfzahl. Diese Thatsachen zeigen, daß unsere Ps. ein Psalmenpaar bilden, eine Annahme, die auch durch den Inhalt entschieden begünstigt wird: beide Ps. bieten der durch die Weltmacht gefährdeten Gemeinde Trost dar.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so setzt uns. Ps. einen mächtigen Andrang der Weltmacht gegen das Reich Gottes voraus u. kann demnach jedenfalls nicht vor der Assyrischen Katastrophe verfaßt seyn. Daß man sicher nicht über diese hinausgehen darf, erhellt auch aus der sehr wahrscheinlichen Abhängigkeit von Ps. 46. Der Tempel erscheint in V. 5 schon als bedroht. Das hier gewonnene Resultat gilt auch, nicht blos für Ps. 92, sondern auch für Ps. 91; vgl. die Einl. zu Ps. 92. Nähere Bestimmungen können, wenn sie überhaupt möglich sind, nur aus den folgenden Ps. gewonnen werden.

In Bezug auf den Inhalt Calvin: „Gottes Macht wird uns als Grund des Vertrauens hingestellt, weil daraus gewöhnlich Furcht u. Zittern entsteht, daß wir Gott nicht genug mit seiner Macht bekleiden u. ihn boshaft seiner Herrschaft berauben."

V. 1. 2. — V. 1. Der Herr regieret, bekleidet sich mit Hoheit, es bekleidet sich, gürtet sich mit Kraft der Herr, darum stehet fest die Erde, nicht wanket sie.

V. 2. Fest gegründet ist dein Thron vorlängst, von Ewigkeit bist du. — Das: der Herr regieret, in V. 1 spielt an auf die Formel, deren man sich bei der Proclamation des Regierungsantrittes irdischer Könige bediente, vgl. 2 Sam. 15, 10. 1 Kön. 1, 11. 13. 2 Kön. 9, 13. Schon diese Anspielung zeigt, daß hier nicht von dem beständigen Regimente des Herrn die Rede ist, sondern von einer neuen herrlichen Offenbarung seiner Herrschaft, gleichsam einer neuen Thronbesteigung, Michaelis richtig: rex factus est. Auf dasselbe Resultat führen uns auch die Parallelst. Ps. 96, 10. 97, 1. 99, 1, wo dieselbe Formel vorkommt: überall ist dort von dem Kommen des Herrn in seinem Reiche die Rede. Ebenso Jes. 24, 23, wo ebenfalls von dem Reiche der Herrlichkeit die Rede ist: „es schämet sich der Mond u. beschämt ist die Sonne, denn es herrschet der Herr der Heerschaaren, auf dem Berge Zion u. zu Jerusalem u. vor seinen Ältesten ist Ehre," vgl. Obad. V. 21. Sach. 14, 9 u. bes. Apoc. 11, 17. 19, 6. Dazu kommt, daß das חָגַר, er gürtet sich, nicht er ist umgürtet, nur auf eine in Zukunft bevorstehende Manifestation der Herrlichkeit Gottes bezogen werden kann. Im Angesichte also der hochfahrenden Ankündigungen der Weltmacht, daß sie nunmehr ihre Herrschaft über die Erde, über das Reich Gottes antrete, im Angesichte des: Assur od. Babel herrschet, ruft d. S. sein Jehovah herrschet, kündigt er an, daß die Herrschaft des Herrn, weit entfernt durch solche ohnmächtige Anläufe gestürzt zu werden, nun erst sich in ihrer vollen Glorie offenbaren werde. Sein: der Herr herrschet, fand den Anfang seiner Bewährung in dem Sturze Babels u. in der Errettung Israels, seinem vollen Gehalte nach aber ist es Messianisch, in Christo ist der Herr wahrhaft herrschend geworden, u. wird es in Zukunft noch herrlicher werden, vgl. die angeff. St. der Apocal. Dieß: der Herr herrschet, rufen seine Diener noch immer den tollen Anläufen der Welt gegen die Kirche

entgegen, mit denen sie weiter nichts ausrichtet, als daß sie eine neue herrlichere Offenbarung seiner Herrschaft herbeiruft. Es ist das heilige Feldgeschrei der Kirche im Angesichte der Welt, wobei man der Worte Calvins wohl zu gedenken hat: „mit dem Munde bekennen Alle, was der Prophet hier lehrt, aber wie viele wohl setzen diesen Schild wie es sich ziemt der feindlichen Weltmacht entgegen, so daß sie nichts fürchten u. sey es auch noch so furchtbar.“ Die Präter. erklären sich daraus, daß der S. als Seher die Zukunft vor Augen hat. Er schaut frohlockend, wie der Herr sein Reich antritt, das Gewand der Hoheit anlegt, u. mit dem Schwerte der Kraft sich gürtet im Angesichte der hochmüthigen Welt. Das לבש, anthun, wie Jes. 51, 9. Die Hoheit, mit der der Herr sich bekleidet, bildet den Gegensatz, das Antidotum gegen die Hoheit u. den Stolz der Welt, vgl. Ps. 89, 10. 46, 4. Das zweite לבש kann nicht zum Vor. gez. werden: Hoheit zieht er an, zieht an der Herr. Denn dann erhalten wir eine matte Wiederholung. Auch darf man nicht erkl.: der Herr zieht an Kraft, ist gegürtet (damit), denn das עז wird durch die Acc. mit התאזר verbunden. Die leichteste Annahme ist die, daß der S. ansetzt zu dem Satze: er ziehet Kraft an, vgl. das לבש עז in Jes. 51, 9, dann aber plötzlich abbricht, weil die Stärke, dem Schwerte entsprechend, besser noch als Gürtel sich ausnimmt, vgl. zu Ps. 45, 4. 76, 11: er ziehet an — gürtet um Kraft. Das אף, auch, führt die sicher zu erwartende Folge aus dem Vorherg. an, Mich. unde etiam. Der Erdkreis, vgl. über תבל zu Ps. 90, 2, u. auf ihm das Reich Gottes, ist durch die Welteroberer in seinen innersten Fundamenten erschüttert, vgl. Ps. 46, 3. 4. 7. Aber durch den in seinem Reiche kommenden Herrn wird sie wieder befestigt werden. Er wird die Allmacht, die er bei der Schöpfung bewährte, vgl. Ps. 104, 5: „er hat gegründet die Erde, nicht wanket sie ewiglich,“ auch in der Erhaltung bewähren.

Diese Anspielung auf die Schöpfung ist bes. passend in einem Liede, welches zum Gebrauch am Sabbath bestimmt war. Anfang u. Ende des V. finden sich wörtlich wieder in Ps. 96, 10. Zu dem: sie wird nicht wanken, vgl. Ps. 46, 6. — In V. 2. stellt d. S. dem neu errichteten Throne der Bosheiten, Ps. 94, 20, den ewigen Thron Gottes entgegen, der den ersteren ebenso lange überdauern wird, als er vor ihm gewesen ist. Das נָכוֹן, befestigt, festgegründet, vgl. 2 Sam. 7, 13. 16. 1 Kön. 2, 45. Das מֵאָז, eig. von da od. damals, dann f. von Alters her, Prov. 8, 22. Jes. 48, 3. 5. 7. Der Thron der Bosheiten hat kein damals; er ist von gestern, wie ein Pilz aus der Erde geschossen. Die Ewigkeit ist nicht die nackte, sondern die allmächtige, vgl. zu Ps. 90, 2. Wer in solcher Weise der Erste ist, der ist auch der Letzte, Jes. 41, 4. 44, 6. Apoc. 1, 17: er bleibt, wenn alle stolzen Mächte der Erde in Staub zerfallen.

V. 3. 4. — V. 3. Es erheben Ströme, Herr, es erheben Ströme ihre Stimme, es erheben Ströme ihr Getöse. V. 4. Mehr als die Stimmen vieler Wasser, der herrlichen Wogen des Meeres; ist herrlich in der Höhe der Herr. — Daß das Meer hier als Symbol der Weltmacht in Betracht kommt, daran kann nicht gezweifelt werden. Es brauchte nicht, wie Maurer verlangt, als solches ausdrücklich bezeichnet zu werden. Denn es war als solches stehend, vgl. zuletzt zu Ps. 89, 10, dann Ps. 107, 23 ff., u. in uns. Ps., dessen Bestimmung die ist, Trost in der Anfechtung zu gewähren, welche die drohende Weltmacht verursacht, steht diese dem S. überall vor Augen. Die Grundst. ist auch hier Ps. 46. Durch die Ströme werden auch die Meeresfluthen bezeichnet, vgl. Jon. 2, 4, u. wahrsch. auch Ps. 24, 2, wo die Ströme im Parall. mit den Meeren. Daß hier an diese wenigstens vorzugsweise zu denken, erhellt schon daraus,

daß das Meer gew. Symbol der tobenden Völkermasse, dann aus V. 4, wo der S. ausdrücklich erklärt, daß unter den vielen herrlichen Wassern = den Strömen in V. 3, die „Wogen des Meeres" zu verstehen. Das רִבֵּי, eig. das Zusammenstoßen der Wellen, entspr. dem מִשְׁבָּרִים in V. 4, die sich brechenden Wogen des Meeres. — Zu dem: vor den Stimmen u. s. w. ist herrlich in der Höhe der Herr in V. 4, vgl. das: „herrlich bist du vor den Raubebergen" in Ps. 76, 5. Die Stimme der Fluthen wird so nachdrücklich hervorgehoben mit Beziehung auf die Stimme des Herrn, den Donner, als das äußere Zeugniß seiner unendlich über die des Meeres erhabenen Herrlichkeit, vgl. Ps. 29. Wie der Donner lauter erschallt als das lauteste Toben des Meeres, so ist der Herr unendlich herrlicher als das Meer, unendlich herrlicher als die durch dass. abgebildete Weltmacht *), u. thöricht wäre das Volk, dessen Gott der Herr ist, wenn es vor ihr sich fürchten wollte. Es braucht nur sein Ohr für den Donner zu öffnen, so ist es getröstet.

V. 5. Deine Zeugnisse sind sehr zuverlässig, deinem Hause ziemet Heiligkeit, Herr, immerdar. Über das Zeugniß u. die Zeugnisse des Herrn als Bez. des Mosaischen Gesetzes, vgl. zu der Grundst. Ps. 19, 8: „das Zeugniß des Herrn ist zuverlässig," Ps. 25, 10. 60, 1. 80, 1. 119, 24. Hier kann nach dem Zusammenhange nur an die Verheißungen des Gesetzes gedacht werden, vgl. Ps. 94, 12: „glücklich der Mann, den du unterweisest, Herr, u. aus deinem Gesetze belehrest," wodurch seinem Volke ewige Dauer u. Errettung aus allen Nöthen zugesagt war. Daß diese Verheißungen unbedingt zuverlässig sind, folgt aus der Herrlichkeit des Herrn, wie sie in V. 1—4 geschildert worden. Die von vielen

*) Auf St. wie die unstige ruht die symbol. Handlung des Herrn Marc. 4, 37 ff.

Ausll. (Luther: dein Wort ist eine rechte Lehre) verfehlte richtige Deutung liegt schon den St. Apoc. 19, 9. 21, 5. 22, 6 zu Grunde. Berleb. B.: „Damit gibt David zugleich der Seele gleichsam einen Verweis, daß sie den Zeugnissen, die Gott ihr gegeben hat, wie er sie selbst führen wolle, nicht genug Glauben zustellt, als spräche er: wie oft hat er uns nicht versichert, daß die ihm sich Anvertrauenden keinen Mangel leiden sollen. Diese Zeugnisse sind ja wohl werth, daß man ihnen Glauben beimesse, u. dennoch trauen wir ihnen nicht.“ Die Heiligkeit, die dem Hause eines solchen Gottes ziemet, vgl. Ps. 33, 1, muß ihm durch Ihn selbst erhalten werden. Gott ziemt es, daß er dafür sorge, daß es nicht mit frevelhafter Hand entheiligt werde, vgl. Ps. 74. 79, 1 *). Er kann es zu Zeiten zur Strafe der Sünden seines Volkes der Verwüstung durch die gottlose Welt hingeben, aber immer muß er dafür sorgen, daß es wie ein Phönix aus der Asche wieder sich erhebe, daß ihm seine Heiligkeit wiederhergestellt werde. Und er hat dafür gesorgt. An die Stelle des durch die Chaldäer zerstörten ersten Hauses trat das zweite, u. dieß ging erst dann unter, als es bloße Schaale ohne Kern geworden, als in der christlichen Kirche ein herrlicher Neubau des Hauses Gottes ins Leben getreten war. Die Welt hat es nicht zerstört, sondern Gott selbst hat den ärmlichen vorläufigen Bau niedergerissen, als der eigentliche vollendet war, u. dem letzteren zu allen Zeiten, trotz aller Anläufe der zerstörungslustigen Welt, seine Heiligkeit erhalten. Die Grundst. ist Ps. 23, 6: „ich wohne im Hause des Herrn immerdar,“ לאֹרֶךְ יָמִים, eig. auf Länge der Tage. Der Gehalt beider St. ist im Wesentlichen derf. Denn das Haus, dessen Erhaltung der S. hier zuversichtlich hofft, ist das Haus, da der Herr bei den Seinen

*) Amyr.: domus tua praesentia tua sancta augusta, intemerata manebit in aeternum, neque inimicorum tuorum insolentia violabitur aut polluetur.

wohnt u. diese bei ihm, u. kommt ihm nur nach dieser Eigenschaft in Betracht. Nicht die Erhaltung des Hauses an sich, sondern nur insofern es Sitz der Kirche ist, also die Erhaltung dieser liegt ihm am Herzen. Gew. wird erkl.: deinem Hause ziemt Heilighaltung, es ziemt sich, daß es von uns heilig gehalten werde. Durch diese verkehrte Ausl. wird dem Ps. geradezu die Spitze abgebrochen. Gegen sie spricht, daß der Gedanke hier im Zusammenh. ein ganz fremdartiger ist: die Bestimmung des Ps. ist offenbar die, Zuversicht auf des Herrn Schutz bei den Bedrängungen durch die Welt zu gewähren, in Ps. 93 u. 92, u. auch schon in Ps. 91 überall sonst was Gott für die Seinen thut, nicht was diese thun sollen; dann der analoge Schluß in Ps. 92, der Parallel., die Grundst. Ps. 23, 6, u. auch schon das: auf Länge der Tage an sich, endlich das קֹדֶשׁ, was nicht Heilighaltung, sondern Heiligkeit bedeutet.

Psalm 94.

Der S., od. vielmehr die Gemeinde, beginnt mit dem Ausdrucke der Zuversicht auf Gottes Erscheinung zur Hülfe u. Rache, V. 1. Auf Grund ders. erhebt sich dann die Bitte, daß Gott sich gegen die stolzen Feinde erheben möge, an die sich die Schilderung ihrer Unbill u. Gott herausfordernden Gottlosigkeit anschließt, V. 2—7. Daran wird die nachdrückliche Widerlegung derjenigen unter dem Volke angeknüpft, bei denen die zum Schlusse gerügte gottlose Behauptung der heidnischen Feinde, daß der Herr nicht sehe, der Gott Israels nicht merke, Eingang gefunden, V. 8—11. Im Gegensatze gegen diese preist d. S. diejenigen glücklich, die im festen Glauben der Hülfe des Herrn harren: er wird sich zu seiner Zeit seines Volkes annehmen, V. 12—15. Er erklärt, daß in allem Leide der Herr sein Trost u. seine Zuversicht, V. 16—23.

Sondern wir V. 1 ab, wie sich dieß als nothwendig erweist, sobald das הוֹשִׁיעָ richtig gedeutet wird, so zeigt sich, daß der Ps. ein der Zahl nach alphabetischer ist. Der Hauptabschnitt ist bei V. 12. Bis dahin Bitte, Schilderung der Noth, Zurückweisung der Verzweiflung, von da an Hoffnung. So wird also die 22 durch die 10 u. die 12 getheilt.

Daß der Ps. sich nicht auf den einheimischen Gegensatz der Bösen u. der Gerechten bezieht, sondern auf das Verhältniß zu heidnischen Feinden, zeigt V. 5, wonach die Bösen das Volk des Herrn bedrücken u. sein Erbe bedrängen, V. 14, wonach der Herr sein Volk nicht vergessen u. sein Erbe nicht verlassen wird, V. 10, wonach die Bestrafung der frevelnden Heiden dasjenige ist, was von dem gottlosen Theile des Volkes geläugnet, von dem frommen im Glauben gehofft wird, endlich die Erwähnung des scheinbar von Gott begünstigten „Thrones der Bosheiten" in V. 20, unter dem nur die heidnische Macht verstanden werden kann. Hitzigs Behauptung, die Frage passe nicht zu einem heidnischen Throne, „denn daß Jehovoh nicht mit einem solchen im Bunde stehe, ist zum voraus deutlich," wird zurückgewiesen durch die Bem., daß die Frage hier eben die Bed. der stärksten Verneinung hat, vgl. Ew. §. 314 b.

Als innerlich zu dem Complexus der Psalmen gehörend, denen er äußerlich eingereiht ist (Ps. 91—100) erweist sich der Ps. schon durch die für diese Psalmen characteristische Anadiplose, V. 1. 3. 23 (vgl. die Einl. zu Ps. 93), durch die Theilnahme an der ihnen eigenthümlichen Erwartung einer herrlichen Offenbarung Gottes, V. 1, an dem sich nicht über eine gewisse Höhe erhebenden sanften Ton u. ihrer ruhigen Innigkeit, so wie der ohne große Schwierigkeiten dahinfließenden einfachen Rede.

Hienach ist uns ein Termin, über den wir bei Bestimmung der Zeit der Abfassung nicht hinaufgehen dürfen, schon durch Ps. 93 gegeben, der, wie schon gezeigt wurde, jedenfalls nicht

vor der Assyrischen Katastrophe verfaßt seyn kann. Auf dasselbe Resultat führt uns auch die Erwähnung des Thrones der Bosheiten hier, welche zeigt, daß die Asiatische Weltmacht sich damals schon erhoben, u. gegen das Reich Gottes eine feindliche Stellung eingenommen hatte. Der wehmüthige Ton, V. 6, wonach Israel sich in dem Zustande einer Wittwe u. Waise befindet, V. 14, wonach der Herr sein Volk ganz verlassen zu haben scheint, V. 17, wonach es dem Untergange nahe ist, führt uns aus der Assyrischen Zeit, in der Propheten u. Psalmisten von Anfang an voll fröhlicher u. triumphirender Hoffnung sind, in die Chaldäische herüber. Daß wir aber in dieser nicht zu weit fortschreiten dürfen, zeigt, daß von Zerstörung von Stadt u. Tempel u. von Wegführung ins Exil u. Zerstreuung hier noch nicht die Rede ist. Ja wenn wir ins Auge fassen, daß die Schilderung der schweren Bedrängung durch die Weltmacht hier sehr allgemein gehalten ist, u. bedenken, daß Habakuk schon geraume Zeit vor der Chaldäischen Invasion, unter Josias, dieselbe im Geiste gegenwärtig sah u. nicht bloß prophetisch, sondern auch lyrisch aussprach, was bei ihrem Einbrechen trösten u. erheben konnte, so werden wir es nicht unwahrscheinlich finden, daß auch unser Psalm mit zu der reichlichen geistlichen Wegezehrung gehörte, welche der Geist Gottes seiner Gemeinde darreichte noch vor dem Beginn der schweren Reise selbst. Es ist von vorn herein wahrscheinlich, daß die Stimme der geistlichen „Wächter" Zions, welche so laut u. angelegentlich diese Katastrophe lange vor ihrem Eintreten ankündigte, einen Gegenruf aus der Mitte der Gemeinde hervorgerufen habe, die Prophetie nicht ohne Begleitung der Psalmodie geblieben sei, um so wahrscheinlicher, da schon das dritte Cap. des Habakuk uns die erstere im Übergange zur letzteren zeigt. Ton u. Character unsr. Ps. wird wie es scheint viel begreiflicher, wenn wir ihn dem Vorabende der Katastrophe, als

wenn wir ihn dieser selbst zutheilen. Es findet sich in ihm, wie in dem ganzen Complexus, zu dem er gehört, keine Spur von Erregung, kein Ansatz zu dem Kampfe mit der Verzweiflung, wie sie uns sonst in den Psalmen entgegentreten, die mitten in den furchtbaren Leiden der chaldäischen Katastrophe gesungen sind.

Übrigens benimmt der specielle Ausgangspunct des Ps. demjenigen nichts von seiner Wahrheit, was Luther über ihn bemerkt: „Dieser Ps., wie man wohl greifen kann, ist ein Gebet aller frommen Gotteskinder u. geistlichen Volkes wider alle ihre Verfolger, also daß er mag gebetet werden von Anbeginn der Welt bis ans Ende von allen frommen gottseligen Leuten."

V. 1. Der Gott der Rache, der Herr, der Gott der Rache erglänzet. Luther: „er setzt zweimal Gott der Rache, wie die pflegen zu thun, die heftig u. mit großem Ernste reden, dieselben sagen ein Ding vielmal auf daß sie Gott bewegen." Auch der Plur., eigentlich der Gott der Rachen, steht verstärkend. Er weist darauf hin, daß bei Gott eine ganze Fülle der Rache für seine verletzte Gemeinde ist. Die Grundst. ist Deut. 32, 35: „mein ist Rache u. Vergeltung." Daß Gott der Gott der Rache ist, bildet das feste Fundament, auf dem die Zuversicht seiner Erscheinung beruht. Es ist die ewig kräftige Wurzel, welche die Sprößlinge der Hülfe für die Gemeinde hervortreibt. Arnd: „Darum soll das Volk Gottes jauchzen u. fröhlich seyn, daß sie einen so mächtigen, starken u. gerechten Gott haben, der nach ihrem Blute frage u. dasselbe räche." Das הוֹפִיעַ wird gew. als Imp. genommen: du Gott der Rache erglänze. Es muß aber vielmehr nach dem Vorg. der LXX u. Vulg. als Präter. genommen werden. Der Imper. wäre הוֹפִיעָה, wie in Ps. 80, 2; da in der Grundst. Deut. 33, 2 (vgl. zu Ps. 50, 2) die hier stehende Form Präter. ist, so konnte sie um so weniger hier misbräuchlich für den Imperat. stehen;

Präter. ist sie auch in Ps. 50, 2: „von Zion — erglänzet Gott;“ mit dem Präter.: der Herr herrschet, beginnen auch Ps. 93. 97. 99, vgl. Ps. 96, 10. Wie dort den tollen Anläufen der Welt das: der Herr herrschet, entgegengeworfen wird, so hier das: der Herr erglänzet. Die feste Zuversicht auf eine bevorstehende große Offenbarung des Herrn ist gerade characteristisch für diesen ganzen Complexus von Ps. Von der Höhe dieser Zuversicht blickt der S. zuerst auf das Leid herab; dann begibt er sich von ihr in die Tiefe, um mit der aus ihr gewonnenen Kraft mit seiner schweren Bürde belastet wieder allmählig zur Höhe emporzusteigen. Oder: ehe er in das Dunkel hinabsteigt, zündet er sich an dem Leuchter des göttlichen Wortes dieß Grubenlicht an, welches dasselbe allein zu erhellen vermag.

V. 2—7. — V. 2. Erhebe dich, du Richter der Erde, vergilt den Stolzen die Gabe. V. 3. Wie lange sollen die Bösen, Herr, wie lange sollen die Bösen jubeln. V. 4. Sie sprudeln, reden Freches, es prahlen alle Uebelthäter. V. 5. Dein Volk, Herr, zermalmen sie, u. bedrücken dein Erbe. V. 6. Wittwe u. Fremdling tödten sie, u. ermorden die Waisen. V. 7. Und sagen: der Herr siehet nicht, u. der Gott Jakobs merket nicht. — Uber das: erhebe dich, s. v. a. zeige dich mächtig, in V. 2, vgl. zu Ps. 7, 7. Luther: „weil er denn nun Richter u. Rächer ist, bitten die frommen Menschen, daß er sich erhebe, das ist, daß er sich hoch setze zu Stuhl als ein Richter u. beweise sein Werk, lasse sich nicht so unterdrücken als sey er nichts.“ Über גְּמוּל vgl. zu Ps. 7, 5. Gabe erstatten = vergelten. Die Grundst. ist Ps. 28, 4: erstatte ihnen ihre Gabe, vgl. auch Ps. 79, 12. In Bez. auf das גֵּאִים Luther: „Die Hoffärthigen meint er hier, nicht allein die im Herzen hochmüthig sind, sondern die mit Verfolgen überhand genommen haben u. obliegen, als hätten sie schon gewonnen u. die Frommen ge-

dämpfet." — Das: sie sprudeln, in V. 4 ruht auf Ps. 59, 8: „siehe sie sprudeln mit ihrem Munde." Der S. liebt es, sich der Worte zu bedienen, welche frühere heilige Männer Gottes in Bezug auf Nöthe u. Gefahren gesprochen haben, die der Herr bereits gewandt hat. Was sie hervorsprudeln lassen, wird in der Grundst. nicht ausdrücklich gesagt, es galt zuerst die Quantität zu bezeichnen, u. dann erst die Qualität. Danach ist auch hier nicht das עתק zu ergänzen, in welchem Falle auch das: sie reden, matt wäre. In Bez. auf das: Frechos reden, vgl. z. der Grundst. Ps. 75, 6. Das Hithp. von אמר kommt nur hier vor, u. ist wahrsch., ähnlich den vier Hithp. in Ps. 18, 26. 27. von dem S. selbst gebildet. Um so mehr muß man sich aber an die allein gesicherte Bed. des אמר, sprechen, halten. Das Hithp. bez. das eifrige, heftige, leidenschaftliche Sprechen, vgl. Ew. §. 124. Die Erkl. sie erheben sich, ist nicht nur sprachlich unbegründet, sondern auch im Parall. weniger passend, da das erste Gl. sich nur auf das Reden bezieht. Von den Thaten handelt erst V. 5. Zu dem: die Übelthäter, vgl. Ps. 92, 8. 10. — Sie bedrücken, V. 5, wie einst Pharao in Äg., vgl. Gen. 15, 13. Ex. 1, 12. — Daß V. 6 nicht buchst. zu verstehen ist, daß eine abgekürzte Vergleichung stattfindet, s. v. a. die Deinen, welche ebenso hülflos sind, als die Wittwen u. s. w., zeigt namentlich die Erwähnung der Fremdlinge. Auch paßt auf einheimische Verhältnisse nicht das morden, u. heidnische Feinde wüthen nicht vorzugsweise gegen die personas miserabiles. Herbeigeführt ist der bildliche Ausdruck hier, ebenso wie der individualisirende in Ps. 68, 6, durch die St. des Gesetzes, in denen die Wittwen, Waisen u. s. w. als Gegenst. der zärtlichen Fürsorge Gottes bezeichnet, u. demzufolge Israel zu liebender Behandlung nachdrücklich empfohlen werden, z. B. Deut. 10, 18: „er schafft das Recht der Waise u. der Wittwe u. liebet den Fremdling." Ex. 22, 20 ff.: „u. den Fremdling

sollst du nicht drücken u. drängen — — jegliche Wittwe u. Waise sollt ihr nicht bedrücken. Wenn du sie bedrückest! Denn wenn sie zu mir schreien wird, will ich hören ihr Geschrei. Und es entbrennet mein Zorn u. ich tödte euch mit dem Schwerte, u. es werden eure Weiber Wittwen u. eure Söhne Waisen." Es liegt ein großer Nachdruck in der Bez. auf diese St. Sie schlossen für das elende Volk eine reiche Fülle des Trostes in sich. Sind die Waisen im eigentlichen Sinne Gegenstand der liebenden Fürsorge Gottes, so muß er sich auch seines verwaisten Volkes annehmen. Rächt er die Wittwe an ihren Drängern, so muß er auch die verwittwete Gemeinde in ihrem Elende besuchen. Straft er die Bösen unter Israel, welche die Elenden bedrücken, so muß er auch die bösen Heiden strafen, welche die elenden Seinen hinwürgen. — Zu V. 7 vgl. Ps. 10, 11. 13. 14, 1. 59, 8.

V. 8—11. — V. 8. Merket doch ihr Narren unter dem Volke, u. ihr Thoren wann wollt ihr klug werden? V. 9. Der das Ohr pflanzet, sollte der nicht hören? der das Auge bildet, sollte der nicht sehen? V. 10. Der die Heiden mahnet, sollte der nicht strafen, der die Menschen Einsicht lehret. V. 11. Der Herr weiß die Gedanken der Menschen, denn sie sind eitel. — Der S. wirft in V. 8 den Mangel an Einsicht, den der Unverstand Gott aufbürden will, V. 7, denen zu, welchen er gehört, aber er wendet sich dabei nicht an die ersten Urheber dieses Vorwurfes, die blinden Heiden, die nur durch den Schaden klug werden können, sondern an die Thoren unter dem Volke, unter Israel, vgl. Richt. 5, 9, bei denen die heidnische Behauptung Anklang gefunden. Daß man nicht erkl. darf: ihr thörichten Leute, so daß die Anrede an die Heiden gerichtet wäre, erhellt daraus, daß der S. solche vor Augen hat, die Gott als den Schöpfer erkennen — Heiden wäre es vergeb-

lich aus der Schöpfung die Vorsehung beweisen zu wollen —, aus dem Gegensatze des anderen einsichtigen Theiles des Volkes in V. 12. 13., endlich aus der Art u. Weise, in der in V. 10 von den Heiden geredet wird. Zu dem בערים (Berleb.: „Ihr Thoren meinet wunder wie vernünftig ihr seyd, indem ihr euren Gott verläugnet, welches doch euren Unverstand über Alles verräth. Ihr habt noch nicht das Fünklein der Weisheit, daß ihr einen allsehenden Gott glaubetet. Bedenket doch eure Thorheit u. Blindheit! lernet's doch merken, wie euch der Satan äffet u. betrüget!") vgl. Ps. 73, 22, z. b. ganzen V. Ps. 92, 7. — Zu V. 9 Luther: „so müßte er etwas geben, das er selbst nicht hätte." Arnd: „Lieber, lernet Gott aus euren eignen Leibes- u. Seelenkräften erkennen. Der ein verständig Herz gemacht hat, sollte der selbst nicht verstehen, der ein gerechtes Herz geschaffen, sollte der selbst nicht gerecht seyn, der ein barmherziges Herz gemacht hat, sollte der nicht ein Vaterherz haben." Man darf nicht erkl.: der gepflanzt hat. Es ist von einem noch täglich fortgehenden Thun Gottes die Rede. Sollte er nicht hören u. sehen, Alles, u. also auch der Bösen Hohn u. Grausamkeiten, der Seinen Seufzer u. Elend. — In dem ersten Gl. von V. 10 wird aus der Macht Gottes über das Gemüth der Heiden, daß er in seiner innersten Tiefe seine Stimme ertönen läßt, zum Beweise seines über alle Beschränktheit erhabenen Wesens, die Thorheit der Behauptung bewiesen, daß er ihre Thaten nicht strafe aus Unkunde des Vergehens. Das יסר in der Bed. mahnen, warnen, in der es häufiger ist, wie in der des Strafens. So gleich in V. 12, vgl. Ps. 2, 10. Prov. 9, 7: „wer einen Spötter warnet, empfängt Schmach." Sachlich parallell ist Gen. 20, wo eine solche Warnung Gottes an den Heiden Abimelech ergeht, vgl. bes. V. 6: „u. ich hielt dich ab vom Sündigen gegen mich," besonders aber Räm. 1, 20. 2, 14. 15. Weil die Lehre von einer Einwirkung Gottes auf das Ge-

wissen der Heiden, aus der hier geschlossen wird, daß er auch ihre Thaten sehe u. strafe, im A. T. selten ist, was sich aus der tiefen Versunkenheit der Israel umgebenden Heidenwelt erklärt, in der von einer solchen Einwirkung wenig zu spüren, so haben mehrere auf andere Erkl. gedacht: der früher die Heiden gezüchtigt hat, sollte der nicht auch jetzt strafen. Allein das früher od. immer u. das jetzt müßten dann nothwendig näher bezeichnet seyn. Auch paßt das warnen im Parall. viel besser. Denn auch im zweiten Gl. wird aus einer unläugbaren feineren u. innerlichen Thätigkeit Gottes in Bezug auf die Heiden die Thorheit der Läugnung der gröberen u. äußerlichen erwiesen: dem die Heiden alle ihre Erkenntniß verdanken, sollte der nicht auch ihre Werke wissen u. strafen. — In V. 11 wird, daß Gott die Gedanken der Menschen, speciell die Pläne der Bösen zum Verderben der Gerechten kenne u. demgemäß heimsuche, aus dem allgemeinen Verhältnisse der Menschen zu Gott erwiesen: sie sind Eitelkeit, er aber Jehovah, Jahveh, das reine absolute Seyn, vgl. über die Bed. des Jahveh Beitr. 2 S. 230 ff. Parallel ist Jes. 40, 17: „alle Heiden sind wie Nichtseyn vor ihm.“ Gew. wird erkl.: der Herr kennt die Gedanken der Heiden, daß sie (die Ged.) eitel sind, nichts vermögen. Allein diese Erkl. durchbricht den Zusammenhang. In diesen gehörte nur der Gegensatz gegen die Behauptung, daß Gott nicht sehe u. nicht erkenne, u. demzufolge nicht strafe. Das Erkennen kann nur als die Bedingung des Strafens in Betracht kommen. Dann spricht dagegen das Pron. masc. הֵמָּה. Hier durfte das masc. nicht statt des femin. als die allgemeine Form gesetzt werden, Ew. §. 184 c., weil ein Nom. masc. voranging, also Zweideutigkeit entstanden seyn würde. Auch in den Parallelst. Ps. 39, 6. 12: „nur Eitelkeit sind alle Menschen,“ 62, 10: „nur Eitelkeit sind Menschenkinder,“ steht das הֶבֶל von den Menschen selbst.

V. 12—15. — V. 12. Heil dem Manne, den du,

Herr, mahnest, u. aus deinem Gesetze ihn lehrest. V. 13. Ihn zu beruhigen gegen die Tage des Unglückes, bis dem Bösen die Grube gegraben wird. V. 14. Denn nicht wird verstoßen der Herr sein Volk, u. sein Erbe wird er nicht verlassen. V. 15. Denn zur Gerechtigkeit wird zurückkehren das Recht, u. ihm folgen alle Rechtschaffenen. — Diejenigen, die sich vom Herrn mahnen u. belehren lassen in V. 12, bilden den Gegensatz gegen die Thoren unter dem Volke, die bei den blinden, gottlosen Heiden in die Schule gehen. Das Object der Belehrung erhellt aus dem Zusammenhange, u. namentlich aus V. 13—15. Luther: „daß der Gottlosen Anschläge u. Thun eitel ist u. nicht bestehet, wiewohl sie der Sache gewiß sind u. liegen oben, so gewaltig, daß sie davon rühmen, singen, sagen, waschen u. plaudern. Hier kann nun Vernunft u. Natur nichts, u. weiß nicht, daß solch Wesen nichts sey. Denn sie richtet wie sie fühlet u. denket nicht weiter: sie kann das nicht sehen, was zukünftig u. noch nicht da ist, sie hanget am Gegenwärtigen. Darum spricht er, Gott müsse hier Zuchtmeister seyn u. solches lehren. Und wohl denen, die er es lehret." Als das Mittel, dessen sich Gott zur Belehrung bedient, die Quelle, aus der er sie schöpft u. dann mit ihr durch seinen Geist die durstige Seele tränkt, erscheint hier das Gesetz. Dieß kommt hier in Betracht nach seiner Vergeltungslehre, vgl. z. B. die St., auf die der S. selbst in V. 6 angespielt hatte, u. nach seinen reichen tröstlichen Verheißungen für das Volk des Herrn, dessen Ende stets Heil, vgl. z. B. Deut. 32. Lev. 26. — Der Herr gewährt Ruhe vor oder gegen die Tage des Unglückes, V. 13, indem er durch seine Belehrung u. Tröstung bewirkt, daß sie den Gerechten innerlich nicht ferner anfechten, u. ihn zum Murren oder gar zur Verzweiflung, zum Abfall verleiten. Vgl. Ps. 112, 8: „gestützt ist sein Herz, nicht fürchtet er sich,

bis

bis er seine Lust sieht an seinen Feinden." Ps. 49, 6: „warum sollt' ich mich fürchten in den Tagen des Unglückes, wenn mich die Missethat meiner Untertreter umgibt." — In V. 14 ist die Begründung der Seligpreisung derjenigen, die in Geduld und Ruhe das Unglück ertragen: Der Herr verläßt sein Volk wohl zeitlich, vgl. Richt. 6, 13. Jes. 2, 6, zur gerechten Strafe dafür, daß es ihn verließ, Deut. 32, 15, aber nicht ewig, er nimmt sich zu seiner Zeit wieder seines von den Heiden zermalmten Volkes und Erbes, V. 5, an. Arnd: „Libanius Sophista fragte einen Christen: was macht euer Zimmermanns Sohn? Der Christ antwortet, er macht Juliano dem Tyrannen einen Sarg. Bald darauf wird er im Kriege erschossen und im Sarge heimgeführt." — Das Recht, V. 15, das jetzt verkehrt heraus kommt, Hab. 1, 14, indem die Bösen die Oberhand haben, der Böse verschlingt den, der gerechter ist als er, Hab. 1, 13, wird zu seiner Zeit zur Gerechtigkeit zurückkehren, wieder nach ihrer Norm gehandhabt werden. Arnd: „Ist wenn man das Recht drückt gleich als wollte man die Sonne auslöschen mit Wasser, und sie ist größer denn das Meer." Das Suff. in משפט kann sich nur auf das zur Gerechtigkeit zurückgekehrte Recht beziehen. Die Rechtschaffenen begleiten es mit der Freude ihres Herzens und fröhlichem Jubel: vgl. d. Triumphgesang der Gemeinde des Herrn über den Fall des Königes von Babel in Jes. 14.

V. 16—23. — V. 16. Wer erhebet sich mir gegen die Boshaftigen? Wer tritt mir auf gegen die Übelthäter? V. 17. Wäre der Herr mir nicht Hülfe, bald bewohnete Schweigen meine Seele. V. 18. Wenn ich spreche: mein Fuß wanket, so unterstützet mich deine Huld, Herr. V. 19. Bei der Menge meiner Gedanken in meinem Innern, erfreuen deine Tröstungen meine Seele. V. 20. Ist dir verbunden der Thron der Bos-

heiten, der Elend bildet als Gesetz? V. 21. Sie stürmen auf die Seele des Gerechten, und verdammen unschuldig Blut. V. 22. Aber der Herr ist mir Burg, und mein Gott der Fels meiner Zuversicht. V. 23. Und er vergilt ihnen ihr Unrecht und wird sie wegen ihrer Bosheit vertilgen, vertilgen wird sie der Herr unser Gott. — Die Antwort auf die Frage in V. 16 gibt V. 17: der Herr ist des S., ist seiner Gemeinde einziger Beistand, ohne ihn wäre sie rettungslos verloren, vgl. Ps. 25, 16: „Herr erbarme dich mein, denn ich bin einsam.“ Mir = zu meiner Hülfe. Mit den Boshaftigen, im Streite mit ihnen. Über התיצב, sich hinstellen, auftreten, zu Ps. 2, 2. — Das דומה, V. 17, wie דומיה in den David. Ps., vgl. zu 62, 2, Schweigen. Das Schweigen ist dasjenige, welches im lautlosen Reiche der Todten herrscht, vgl. Ps. 31, 18. Den Ort des Schweigens bez. das דומה weder hier noch Ps. 62, 2. Das Schweigen selbst erscheint dichterisch als Wohnung. Man muß erkl.: bald würde meine Seele Schweigen bewohnen, vgl. in Bez. auf das כמעט Ps. 81, 15, und auf das Präter. Ew. §. 135, nicht: schon bewohnete, denn das kann כמעט nicht bedeuten. — In Bez. auf das Wanken des Fußes, in V. 18, vgl. zu Ps. 66, 9. Die Huld unterstützet den S. innerlich, od. das Vertrauen auf diese richtet ihn auf, denn die äußere Hülfe ist noch nicht eingetreten, vgl. V. 17. 19. — Zu V. 19 Luther: Er redet von den mancherlei Gedanken, die einer hat in solcher Verzweiflung, wie er wolle od. möchte davon kommen. Da denkt er hieher und daher und sucht alle Winkel und Löcher, findet aber keine. So spricht er nun: da ich in solcher Marter war und mich mit meinen Gedanken schlug, suchte hier und da Trost und fand doch nichts, da kamst du mit deinem Trost und ergötztest mich.“ — In V. 20 ist das יחברך nicht Pü., sondern Kal, und die Constr. mit dem Acc. erklärt sich daraus, daß

verbunden seyn hier steht ſ. zum Bundesgenossen haben, vgl. Ew. §. 282 a. Über תוות Bosheiten vgl. zu Ps. 91, 3. Als Gesetz, eig. auf Gesetz, das על nicht selten Bez. der Regel, der der einzelne Fall folgt, vgl. Ges. thes. p. 1025, Ew. §. 217. Zu dem ganzen V. ist als Parallelst. Jes. 10, 1 zu vgl. Dem Throne der Bosheiten entspricht in Ps. 125, 3 der Scepter des Bösen: „denn nicht wird ruhen der Scepter des Bösen auf dem Loose der Gerechten.“ Viele erkl.: der Unheil sinnet wider das Gesetz (Maurer: quae id agit, ut omnes leges nostras perfringat). Allein עמל, Leiden, ist stehend von dem Elende, das über Menschen ergeht, als Product der Gewaltthat und der Bosheit, und daß es auch hier so zu nehmen ist, zeigt V. 21, der als Ausführung und somit als Commentar zu betrachten ist, zeigt der ganze übrige Inhalt des Ps., dessen Gegenstand überall das Leiden der Gerechten ist. — Zu V. 23 Luther: „Wer nun solches glaubet und von Gott gelehret ist, der kann geduldig seyn, die Gottlosen toben lassen, und aufs Ende schauen und der Zeit erharren.“

Psalm 95.

Der S. fordert die Gemeinde des Herrn auf, Gott, der allein Gott, der Herr der ganzen Erde, aus vollem Herzen zu loben, V. 1—5, vor ihm anbetend niederzufallen, V. 6, ihm gehorsam das Herz nicht zu verhärten, wie einst die Väter gethan in der Wüste und sich dadurch von dem Lande der Verheißung ausgeschlossen, V. 7—11.

Das Ganze vollendet sich in der Zehnzahl, die durch die fünfte getheilt wird. In der Mitte ein Schaltvers, welcher gleichsam das schlagende Herz d. Ps. bildet, das Resultat enthält aus der ersten Hälfte und den Ausgangspunkt für die zweite.

Eine falsche Eintheilung ist vielfach dadurch hervorgerufen

worden, daß man auf die Thatsache, daß in V. 8—11 der Herr redend auftritt, ein zu großes Gewicht legt. Für die Sache ist dieß von gar keiner Bedeutung, und daher ist man auch nicht berechtigt, es mit Gewalt für die formelle Eintheilung maaßgebend zu machen.

Schon die nachdrückliche Hinweisung auf das Beispiel der Väter, die sich durch ihre Herzenshärtigkeit von dem Lande der Verheißung ausschlossen, u. speciell der Umstand, daß der Psalm grade in diese Hinweisung ausläuft, führt darauf hin, daß er unter Verhältnissen gesungen wurde, die denen Israels in der Wüste ähnlich waren, im Angesichte einer herrlichen Offenbarung des Heiles des Herrn. Bestätigt wird diese Ansicht dadurch, daß grade der Kette von Psalmen, deren Glied der unsrige bildet, diese Erwartung einer herrlichen Offenbarung des Herrn eigenthümlich ist, vgl. zu Ps. 94, 1. Aller Zweifel endlich schwindet durch die Vergleichung von Ps. 96, mit dem der unsrige zu einem Paare verbunden ist, vgl. die Einl. z. d. Die Bez. auf das Messianische Heil wird auch von dem Verf. des Br. an die Hebräer klar und tief erkannt, dessen ἐν δαβὶδ λέγων in C. 4, 7 nicht als ein Zeugniß für die speciell Davidische Abfassung unseres Ps. zu betrachten ist, sondern nur als eine Benennung des Ganzen nach seinem Haupturheber anzusehen ist.

Wir haben hier also ein alttestamentliches: Ermuntert euch ihr Frommen, vor uns. Hinter dem Dunkel der herannahenden Chaldäischen Catastrophe erkannten die Propheten, und durch sie angeregt die Psalmisten, ein helles Licht, und wurden durch diese Erkenntniß aufgefordert zu herzlichen Ermahnungen an das Volk, daß es sich durch innige Hingebung an den Herrn um die Theilnahme an diesem Lichte, dem ein verzehrendes Feuer für die Abtrünnigen zur Seite geht, bewerbe. Wie einst in der Wüste, so erscheint auch hier das Volk auf dem Wege zu seiner Ruhe. Für die große Masse dess., die der Ermahnung des S.

nicht gefolgt ist und die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt hat, hat der Ps. die Bed. einer schrecklich erfüllten Weissagung erhalten.

Für die christliche Kirche hat d. Ps. seine volle Bedeutung behalten, da wir zu der zweiten Zukunft des Herrn, deren Zeit und Stunde wir nicht wissen, Matth. 24, 36, und die uns überfallen wird wie der Dieb in der Nacht und wie der Schmerz ein schwangeres Weib, in demselben Verhältnisse stehen, wie das Volk des A. B. zu der ersten. Von besonderer Bedeutung aber ist der Ps. grade für unsere Zeit, in der so Vieles darauf hinführt, daß wir am Vorabende einer großen Catastrophe stehen, und der Erscheinung des Herrn mit mächtigen Schritten entgegengehen. In unsere Ohren tönt das: heute so ihr höret auf seine Stimme! besonders laut hinein.

V. 1—5. — V. 1. Kommt laßt uns frohlocken dem Herrn, jauchzen dem Fels unseres Heiles. V. 2. Laßt uns sein Antlitz überraschen mit Lobpreis, mit Gesängen ihm jauchzen. V. 3. Denn ein großer Gott ist der Herr und ein großer König über alle Götter. V. 4. In dessen Hand die Gründe der Erde sind, u. sein die Höhen der Berge. V. 5. Sein ist das Meer und er hat es gemacht, und seine Hände haben das Trockene bereitet. — Daß die Aufforderung zum Lobe Gottes in V. 1 u. 2 sich nicht auf einen bloß äußeren Cultusact bezieht, daß sie die Hingebung des Herzens verlangt, welche die Quelle wie des wahren Lobes Gottes, so auch des Gehorsams gegen seine Gebote ist, zeigt die der Position des ersten Theiles entsprechende Negation des zweiten: verhärtet euer Herz nicht u. s. w. Der Fels des Heiles wird Gott genannt, als der unwandelbare Grund und treue Urheber dess., vgl. zu Ps. 18, 3. — Ps. 62, 8. 92, 16. 94, 22. — In Bezug auf das

קדם, überraschen, in V. 2 (Vulg. praeoccupemus faciem ejus) vgl. Ps. 21, 4. 79, 8. 88, 14: „am Morgen soll mein Gebet dich überraschen," die ganze Redensart קדם פנים auch Ps. 17, 13. 89, 15. Calvin: „er verlangt Eile, damit die Gläubigen dadurch bezeugen, daß sie gern und eifrig diese Pflicht erfüllen. Diese Aufforderung hat zu ihrer Voraussetzung die große Trägheit, die uns angeboren ist, wenn Gott uns zur Danksagung ruft." Sachlich parallel ist z. B. Ps. 57, 9, wo d. S. verspricht, er wolle stets mit seinem Danken und Loben das Morgenroth erwecken. Abschweifend und sprachlich nicht zu rechtfertigen ist die gew. Erkl.: laßt uns vor sein Angesicht treten. — Daß V. 3 nicht auf die Vorstellung von wirklicher Existenz der heidnischen Götter hinführt, zeigt Ps. 96, 4. 5, wo auf das entsprechende: „denn groß ist der Herr u. sehr herrlich, furchtbar über alle Götter," folgt: „denn alle Götter der Völker sind Nichtse, aber der Herr hat den Himmel gemacht." Die Worte erklären sich aus dem Gegensatze gegen den Wahn der Welt, welche Jehovah nur die Bedeutung eines kleinen Gottes ließ und ihn ihren Göttern weit unterordnete. Gleich in V. 4. 5 wird den letzteren nicht blos der Primat, sondern überhaupt die Existenz abgesprochen. Denn hat der Herr Alles, so haben sie nichts, und ein Gott, der nichts hat, kann auch nicht existiren. Übrigens wird, was Gott ist, hier ausgesagt mit Beziehung auf die bevorstehende herrliche Offenbarung dieses seines Seyns: denn, wie bald durch die Enthüllung der Ehre des Herrn, seine Wunder und sein Heil, Ps. 96, 2. 3, ins Licht treten wird, u. s. w. — Daß der S. in V. 4 u. 5 nur die Herrschaft Gottes über die Erde hervorhebt, erklärt sich aus Ps. 96, 5, wo ergänzend des Himmels gedacht wird. In Bezug auf die Erde werden zuerst in V. 4 sich die tiefsten Tiefen und die höchsten Höhen entgegengesetzt, dann in V. 5 das Meer und das trockene Land. מחקר, das was erforscht wird, die verborgene Tiefe, im Gegen-

satze gegen das, was von selbst den Blicken offen liegt, vgl. das חקר תהום, die Erforschung der Fluth, der innerste Grund des Meeres, in Hi. 38, 16, u. Jer. 31, 37: „wenn gemessen werden die Himmel oben, u. erforscht werden die Gründe der Erde." Über תועפה, ein Nom. gebildet von der 3 fem. fut. in Hiph., eig. das was müde macht, die Anstrengung, vgl. meine Schrift über Bileam zu Num. 23, 22. Das: die Anstrengungen der Berge, im Parall. mit den Erforschungen der Erde, ist dichterische Bez. der höchsten Gipfel derf., welche nur mit Anstrengung erreicht werden. Wie tief der Mensch in die Tiefe, wie hoch er in die Höhe dringen mag, immer bleibt er in dem Gebiete Gottes, und nimmer kommt er über seine Gränzen hinaus.

V. 6. Kommt, laßt uns anbeten u. niederfallen, knieen vor dem Herrn unserm Schöpfer. Wir haben hier den Höhepunkt des Ps., den feierlichen Moment der Anbetung vor uns, „wenn die Schellen klingen, in regis curia." Diese, wo das Herz von ihr voll ist, sucht auch ihren körperlichen Ausdruck. *) Doch wird dieser eben nur als Ausdruck desjenigen, was das Herz erfüllt verlangt. Dieß zeigt das Folgende, wo als Ausfluß des Knieens und Niederfallens das erscheint, daß man auf die Stimme des Herrn hört und sein Herz nicht verhärtet. Danach muß in der Schale des Knieens der Kern der unbedingten Hingebung enthalten seyn, die sich in willigem Gehorsam offenbart. Der Schöpfer Israels wird Gott genannt, als der Urheber seines Daseyns in jeder Beziehung, in allgemein menschlicher und speciell Israelitischer, vgl. in Bezug auf das letztere die Grundst. Deut. 32, 6 u. hier V. 7. Daß das erstere nicht auszuschl., zeigt V. 5.

*) Calvin: Hoc quoque notandum est, non tantum de cordis gratitudine hic agi, sed simul requiri professionem externam pietatis. Hoc enim tribus verbis exprimitur, officio suo non defungi fideles nisi palam et genuflexione et aliis signis deo se in sacrificium offerant.

auf das אשר in der Bed. wo, V. 9, vgl. zu 84, 4. Daß die letzten Worte d. V. nicht mit vielen Ausll. auf die Strafe bezogen werden dürfen, von der erst in V. 11 die Rede, daß sie vielmehr die Schuld erhöhen, die Strafbarkeit mehr ins Licht stellen sollen, zeigt die Grundst. Num. 14, 22: „denn alle Männer, welche meine Ehre sahen, u. meine Zeichen, die ich gethan in Ägypten u. in der Wüste, und mich doch versuchten diese zehn Male und nicht hörten auf meine Stimme.“ Das גם, auch, weist hin auf den mit der Prüfung verbundenen erschwerenden Umstand. Je deutlicher sich Gott uns kundgegeben, desto schändlicher ist es, wenn wir in der Noth ihn erst auf die Probe stellen: als müßte er sich erst über seine wahre Gottheit ausweisen. — Das: ich hatte Ekel, in V. 10, bezeichnet nicht die Strafe, sondern weist hin auf die Größe des Vergehens. Ganze vierzig Jahre *) trieben sie es also, daß ihr Gott nur mit Unwillen u. Widerwillen auf sie blicken konnte. Durch das דור, Geschlecht, wird hier die ganze Generation bezeichnet, im Gegensatze gegen einzelne verderbte Individuen, vgl. Deut. 1, 35: „nicht soll sehen einer von diesen Männern, diesem bösen Geschlechte, das gute Land“ u. s. w. 2, 14: „bis gestorben war das ganze Geschlecht der Kriegsmänner.“ Durch das Fehlen des Art. tritt dieser Gegensatz noch schärfer hervor. Das zweite Gl. dient dems. Zweck, dem das: u. doch sahen sie mein Werk in V. 9. Das Betragen Israels war so unverantwortlicher, da sie die Wege Gottes, d. h. seine herrlichen Führungen vor Augen hatten, aus denen sie Besseres hätten lernen sollen, aber sie erkannten dieselben nur mit den leiblichen Augen u. nahmen sie nicht zu Herzen. Zur Erläuterung dient die Grundst. Deut. 29, 3: „und nicht gab der Herr euch ein Herz zu erkennen

*) Calvin: obstinatum malitiae crimen exaggerat prorsus, quod deus cum ea tamdiu sit luctatus absque profectu. Accidere enim interdum solet, ut ebulliat aliqua protervia, quae momento postea considit.

u. Augen zu sehen u. Ohren zu hören bis auf diesen Tag"; vorher war die Rede von den großen Wundern und Zeichen des Herrn für sein Volk und von seinen gnadenreichen Führungen, entspr. seinen Wegen hier. — Über אשר, so daß, in V. 11 vgl. Ew. §. 327 a. Der Schwur, von dem hier die Rede, erging, als nach Aussendung der Kundschafter Israels Abtrünnigkeit zu förmlicher Empörung gereift war. Das אם ist aus den Grundst. Num. 14, 23: „wenn sie sehen werden das Land, das ich geschworen ihren Vätern", V. 30: „wenn ihr kommen werdet in das Land, für welches ich meine Hand aufgehoben euch darin wohnen zu machen", Deut. 1, 35: „wenn einer unter diesen Männern, diesem bösen Geschlechte, sehen wird das gute Land" u. s. w. Das מנוחה, Ruheort und dann Ruhe, vgl. zu Ps. 23, 2, muß nach diesen Grundst., wo ihm das Land entspricht, und nach Deut. 12, 9: „denn ihr seyd nicht gekommen bis jetzt zu dem Ruheorte u. zu dem Erbe, welches der Herr dein Gott dir gibt", hier die erstere Bedeutung haben. Der Ausgang des Ps. ist ernst und düster. Der S. ahndet, daß sich das traurige Schauspiel der Vergangenheit in Zukunft noch einmal wiederholen, daß Israel noch einmal die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkennen wird.

Psalm 96.

Die ganze Erde preise den Herrn, der sie mit herrlichem Heile begabt hat, V. 1—3, denn er ist in seiner Herrlichkeit dieses Preises würdig, V. 4—6. Alle Geschlechter der Heiden mögen den Herrn anbeten u. ehren, V. 7—9. Denn er hat seine Herrschaft über die Erde angetreten u. alle Völker stehen unter seinem gerechten und heilsamen Regimente, zur Freude des ganzen Weltalls, V. 10—12. Zum Schlusse in V. 13 die Summe des Ps.: der Herr kommt die Erde zu richten.

Das dreifache gebet in V. 7 u. 8, entsprechend dem dreifachen singet des Anfanges, theilt den Ps. in zwei Hälften, jede von 6 V. Diese zerfallen wieder in zwei Str. von 3 V. Die Drei wird als die Grundzahl durch das dreifache singet u. gebet bez.

Daß der Ps. mit dem vorigen ein Paar bildet, darauf weist schon die formelle Anordnung hin. Der überzählige V. hier entspricht dem im vor. Ps., u. die Eilf u. die Dreizehn zusammen geben 24, die bedeutsame Zwölf zweimal, so daß also die absichtlich bedeutungslosen Zahlen der einzelnen Ps. zu einer bedeutsamen zusammenwachsen. Auf dass. Resultat führt uns aber auch der Inhalt. Das Verhältniß von Ps. 95 zu Ps. 96, der Zusammenhang beider wird uns veranschaulicht durch Jes. 2, 5, wo auf die Verkündung der Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes in V. 2—4 die Aufforderung an Israel folgt, daß es sich nicht durch seine Schuld von diesem herrlichen Heile der Zukunft ausschließe, dessen die ganze Erde theilhaftig werden soll. Die Ordnung ist hier nur eine umgekehrte.

Das Heil, wofür der S. die Heiden den Herrn zu preisen auffordert, ist ein zukünftiges, u. erscheint nur insofern als bereits vorhanden, als der S. sich in die Zukunft hineinversetzt — die Gegenwart ist durchweg nicht eine wirkliche, sondern eine ideelle. Dieß erhellt aus der Natur der Sache, da während der ganzen Dauer des A. T. ein solches die ganze Erde umfassendes Heil nicht vorhanden war, u. die hier als schon eingetreten erscheinende Herrschaft des Herrn über die ganze Erde überall sonst als Gegenstand der Sehnsucht u. Hoffnung erscheint, dann noch speciell aus V. 12, wo der Prophet den Standpunkt der idealen Gegenwart verläßt u. auf den der wirklichen übertritt: dann werden jubeln. Aus dieser feststehenden Thatsache, daß der S. sich hier in Bezug auf das Heil in die Zukunft versetzt, u. zwar so lebhaft, daß er durchweg die in ihr

Lebenden anredet, u. die Heiden, die in seiner Zeit noch gar nichts von dem Herrn wußten, aufforbert, ihm zu danken für ein Heil, zu dem in der Gegenwart auch nicht die geringste Anbahnung vorhanden war, folgt, daß er auch in Ps. 94 sehr wohl in Bezug auf das Israel drohende Elend, das der Enthüllung jenes Heiles vorangehen sollte, dasselbe Verfahren beobachten kann. Ferner, kann man nicht leugnen, daß der Psalmist sich hier in die Zukunft versetzt, mit welchem Rechte kann man dann noch ferner gegen die Ächtheit des zweiten Theiles des Jesaias den Einwand etheben, daß der Standpunkt des Propheten nicht der der Zeit des Jesaias sey, da es der Prophetie noch vielmehr angehört, die Zukunft als Gegenwart zu schauen, wie der lyrischen Poesie, die nur durch den Vorgang der Prophetie zu dieser Darstellungsweise geführt werden kann.

Es kann gar keinem Zweifel unterworfen seyn, vgl. die Beweisführung zu V. 1, daß d. S. eben durch diesen zweiten Theil des Jesaias die Anregung zu seinem Liede erhalten hat, daß unser Ps. ein Zeugniß ist von der innigen Bewegung der Gemüther, welche durch jene Weissagungen unter dem Volke hervorgerufen wurde, das mit raschen Schritten einer Zeit schweren Leidens entgegenging. Dieser Zusammenhang der Psalmenpoesie mit der Prophetie kann um so weniger verkannt werden, da wir die Übergänge zur Psalmenpoesie schon in der Prophetie selbst wahrnehmen. Man vergleiche z. B. Jes. C. 12 u. Hab. C. 3.

Der Aufforderung: singet dem Herrn ein neues Lied, konnten die Heiden erst entsprechen, als das Heil angebrochen war, welches dieses Liedes Gegenstand war. Hinter dieser Aufforderung zum Lobe Gottes an die Heiden war aber eine andere an Israel verborgen. Die Gemeinde des Herrn sollte durch diesen Ps. zu fröhlicher Hoffnung erhoben, zu dem regen Eifer geführt werden, dem Herrn, der so Großes mit ihr vorhatte, aufrichtig zu dienen. Sah sie, wie die Heiden sich rüsteten,

auch in dem kleinen Winkel, der ihr noch geblieben, die Herrschaft des Herrn zu zerstören, so erblickte sie zugleich weiterhin mit dem Auge des Geistes den Herrn, wie er in der vollen Glorie seines Wesens kam, zu richten die ganze Erde, wie er den Erdkreis richtete in Gerechtigkeit u. die Völker in seiner Treue. Hörte sie das Geschrei u. Gebrüll, mit dem die Heiden gegen die Stadt Gottes u. das „heilige u. herrliche Haus" anliefen, so vernahm sie zugleich leise wie aus weiter Ferne den feierlichen Lobgesang, mit dem die ganze Heidenwelt dem Herrn für sein Heil dankte.

Da die Verheißung, welche die Grundlage unseres Ps. bildet, noch nicht ihrem ganzen Umfange nach erfüllt, noch nicht die ganze Fülle der Heiden in das Reich Gottes eingegangen ist, so hat der Ps. nicht blos seinem allgemeinen Gedanken, sondern auch seinem Wortlaute nach auch für uns noch Bedeutung. Er ist ein Missionslied für alle Zeiten der Kirche, für die unseren um so mehr geeignet, je mehr die Heiden in ihr dem Aufruf: „singet dem Herrn ein neues Lied", zu entsprechen beginnen, u. je mehr wir in den trüben Verhältnissen der heimischen Kirche Veranlassung finden, den hoffenden Blick auf die Heidenwelt zu richten.

Über das Verh. dieses Ps. zu 1 Chron. 16, 23 ff. vgl. zu Ps. 105.

V. 1—6. — V. 1. Singet dem Herrn ein neues Lied, singet dem Herrn alle Welt. V. 2. Singet dem Herrn, preiset seinen Namen, verkündet von Tag zu Tage sein Heil. V. 3. Erzählet unter den Heiden seine Ehre, unter allen Völkern seine Wunder. V. 4. Denn groß ist der Herr u. sehr herrlich, furchtbar über alle Götter. V. 5. Denn alle Götter der Völker sind nichtig, und der Herr hat den Himmel gemacht. V. 6. Majestät

u. Herrlichkeit sind vor ihm, Macht u. Zierde in seinem Heiligthum. — Uber das neue Lied, V. 1, vgl. zu Ps. 33, 3. Das erste Gl. ist aber nicht etwa aus dieser St. entlehnt, sondern aus Jes. 42, 10: „singet dem Herrn ein neues Lied, sein Lob von dem Ende der Erde." Dieß erhellt aus der buchstäbl. Übereinstimmung; daraus, daß hier in dem zweiten Gl. die folg. Worte des Jes. nachklingen; daß die Aufforderung hier, wie bei Jes., an die Heiden gerichtet ist, was in Ps. 33 nicht der Fall; daß der ganze Inhalt d. Ps., ebenso wie des mit dens. Worten anfangenden Ps. 98, offenbar dem zweiten Theile des Jes. nahe verwandt ist; daß in unser Ps. ebenso wie bei Jesaias neben der vernünftigen Schöpfung auch die unvernünftige zum Lobe Gottes aufgefordert, u. das „das Meer u. seine Fülle" in V. 11 wörtlich aus Jes. 42, 10 entlehnt wird. Absichtlich ist die wörtliche Bez. auf Jesaias gleich an den Anfang gestellt worden, um den prophetischen Quell anzuzeigen, aus dem der lyrische Bach geflossen ist. Entwickelter findet sich das neue Lied in Apoc. 5, 9. 10. — Zu dem letzten Gl. von V. 2 vgl. Jes. 52, 7: „wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Freudenboten — — der Heil verkündigt, der zu Zion spricht: es herrscht dein König" (das: es herrscht der Herr, hier in V. 10), dann V. 10: „es sehen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes." Das בשר in seiner Beziehung auf das zukünftige Messianische Heil ist dem zweiten Theile des Jes. eigenthümlich, u. auch das כבוד (s. V.) gehört zu seinen Lieblingsausdr. Das „von Tage zu Tage" weist hin auf die Größe u. den bleibenden Character des Heiles, Calv.: „dieß Heil sey nicht hinfällig od. flüchtig." — Die Aufforderung: verkündet, in V. 3, ist an die Heiden selbst gerichtet, denn Andere sind nicht genannt, u. gegen die Erkl.: man verkünde, entscheiden die Grundst. Jes. 60, 6: „sie alle von Saba werden kommen u. das Lob des Herrn verkünden",

u. beſ. 66, 18. 19: „es kommt die Zeit zu ſammeln alle Heiden u. Zungen, u. ſie kommen u. ſchauen meine Ehre. Und ich bezeichne ſie, u. ſende aus ihnen Entronnene zu den Heiden nach Tarſis" u. ſ. w. Auch dort ſind Heiden Boten des Heiles für die Heiden; die ſelbſt die Ehre des Herrn geſchaut haben, gehen aus, ſie anderen zu verkünden. Seine Ehre, die ſich jetzt enthüllt hat, ſo daß alles Fleiſch zumal ſie ſchaut, Jeſ. 40, 5. — Denn, V. 4, nämlich: wie ſeine Ehre u. Wunder darthun. Die erſte Hälfte iſt wörtl. aus Pſ. 48, 2. Die zweite Hälfte ſpielt an auf Pſ. 47, 3. Parall. ſind Pſ. 95, 3. 97, 9. 99, 2. Die Götter ſind die, denen die Heiden bisher gedient hatten. Furchtbar war in der Zeit, da das Lied geſungen wurde, der Andrang dieſer Elohim gegen Jehovah u. ſein Volk, der Vielen gegen den Einen, aber der S. ſieht dieſem Andrange mit freudigem Muthe zu, er weiß, daß der Eine doch zuletzt den Sieg behalten wird. Calv.: „die wahren Verehrer Gottes hatten damals einen großen u. ſchweren Streit gegen die Maſſe des Aberglaubens, womit die ganze Welt angefüllt war. Denn der wahre Gott war in Judäa wie in einem dunklen Winkel verborgen. — Da jede Gegend ihre beſonderen Götter hatte, fanden ſie doch auch anderwärts Anerkennung, nur der wahre Gott entbehrte ſeiner Ehre. — — Daraus folgt, daß aus der Übereinſtimmung der Menge nichts für die Wahrheit einer Religion geſchloſſen werden kann. Mögen alſo auch unzählige Menſchen" u. ſ. w. Die Engel, welche noch Stier unter den Elohim mitbegreifen will, werden ſchon durch V. 5 ausgeſchloſſen, u. ebenſo durch die nachgewieſene Tendenz des Ausſpruches. — Das אֱלִילִים iſt, wie Hi. 13, 4. Zach. 11, 17 zeigt, nicht Adj., ſondern Subſtant.: Nichtigkeiten. Dieſe Bez. ſoll nach Hoffmann, die Weiſſ. u. ihre Erfüllung, 1. S. 120, der die wirkliche Exiſtenz der heidniſchen Götter behauptet, nicht abſolute, ſondern nur relative Bed. haben: „wollen ſie wider Gott den Schöpfer

Schöpfer seyn, oder will man sie neben ihm haben, so sind sie אלילים." Dagegen sprechen aber schon die beiden Grundst. des Pent., Lev. 19, 4: „ihr sollt euch nicht wenden zu den Elilim u. gegossene Götter euch nicht machen," 26, 1: „ihr sollt euch keine Elilim machen u. Schnitzbild u. Gußwerk sollt ihr euch nicht aufrichten," denen deutlich die Voraussetzung zu Grunde liegt, daß die Götzen außer der materiellen keine weitere Existenz haben u. in denen eben hierauf die Behauptung ihrer Nichtigkeit gegründet wird. In der dem Elilim als Erkl. dienenden St. Jes. 41, 24: „siehe ihr seyd vom Nichtseyn," geht vorher: „thut doch nur Gutes oder Böses," zum Beweise, daß das Nichtseyn der Götzen ein absolutes ist. Auf der Voraussetzung, daß die Götzen außer den Bildern nicht existiren, ruht die ganze lebhafte Polemik gegen den Götzendienst im ganzen zweiten Theile des Jesaias. Im N. T. wird die Nichtigkeit der heidnischen Götzen in 1 Cor. 8, 4—6 ausdrücklich gelehrt. 1 Cor. 10, 19—21 beweist nichts für die reale Existenz ders., die vielmehr in V. 19 bestimmt geleugnet wird, sondern nur für den dämonischen Hintergrund, der hinter dem Vordergrunde des nichtigen Götzenthums verborgen ist. Die einzelnen Göttergestalten sind Producte der menschlichen Phantasie u. der menschlichen Hände, aber das Ganze steht unter der Direction u. den Einflüssen der finsteren Mächte, woran auch ohne diese best. St. nach dem Ganzen der Schriftlehre nicht gezweifelt werden könnte. Vgl. übrigens Beitr. zum Pent. 1, S. 248. Die alleinige Gottheit des Herrn wird hier auf die Erschaffung des Himmels gegründet, wie in Ps. 95, 4 auf seine Gewalt über die Erde. — Über הוד u. הדר, Majestät u. Herrlichkeit, in V. 6, vgl. zu Ps. 45, 4. Vor ihm, als seine unzertrennlichen Begleiter, vgl. Hi. 41, 14. Über תפארת, Zierde, Herrlichkeit zu Ps. 71, 8. Das חדוה, Freude, was die Chronik an die Stelle setzt, bezieht

sich auf die Feier, an die sich dort die Mittheilung des Ps. anschließt, u. auf die musikalischen Stiftungen Davids, vgl. V. 4 ff. 37 ff. Die Frage, ob das Heiligthum des Herrn das himmlische (vgl. z. Ps. 29, 9. Ps. 11, 4. Jes. C. 6) oder das irdische, ist eine ungehörige. Das Heiligthum des Herrn ist, wo Er ist. Das: an seinem Orte, der Chronik hat die Bed. einer guten Erklärung. Auch das irdische Heiligthum ist durch seinen Bewohner hoch u. erhaben, vgl. zu Ps. 78, 69.

V. 7—12. — V. 7. Gebet dem Herrn, ihr Geschlechter der Völker, gebet dem Herrn Ehre u. Macht. V. 8. Gebet dem Herrn die Ehre seines Namens, bringet Geschenk u. kommet in seine Vorhöfe. V. 9. Betet an den Herrn im heiligen Schmucke, zittert vor ihm alle Lande. V. 10. Saget unter den Heiden: der Herr regieret, darum stehet fest die Erde, nicht wanket sie, er richtet die Völker in Rechtschaffenheit. V. 11. Es freue sich der Himmel u. jubele die Erde, es dröhne das Meer u. seine Fülle. V. 12. Es frohlocke das Feld u. Alles was darauf, dann werden jauchzen alle Bäume des Waldes. — Zu V. 7—9 vgl. Ps. 29, 1. 2: „gebet dem Herrn, ihr Söhne Gottes; gebet dem Herrn Ehre u. Kraft. Gebet dem Herrn die Ehre seines Namens, betet an den Herrn im heiligen Schmucke.“ Die Entlehnung aus diesem David. Ps. ist eine wörtliche, nur daß zwei Glieder eingefügt sind, u. an die St. der Söhne Gottes die Geschlechter der Heiden gesetzt werden, mit bedeutsamer Anspielung auf Gen. 12, 3: „und es werden gesegnet in dir alle Geschlechter der Erde.“ Die Anlehnung an Ps. 29 ist nicht aus einer zufälligen Reminiscenz hervorgegangen. Sie gibt der Verkündung von der dereinstigen Bekehrung aller Heiden eine mächtige Grundlage. Der, den die Engel droben mit Gesange loben, muß dereinst auch durch den einstimmigen Lobgesang der Bewohner der Erde gepriesen werden.

Was Gott schon jetzt im Himmel ist, das ist nach dem: „wie im Himmel also auch auf Erden", eine Weissagung desjenigen, was er dereinst auf der Erde seyn wird. Der Unterschied von Himmel u. Erde kann nur ein zeitlicher seyn. Die Offenbarung des heiligen Armes des Herrn muß ihn zu seiner Zeit ausgleichen. Das מנחה נשא steht von der Darbringung der Huldigungsgaben an irdische Könige in 2 Sam. 8, 2: „u. es wurde Moab David zu Knechten die Geschenk brachten", vgl. z. Ps. 68, 30. 72, 10. 76, 12. Die Vorhöfe Ps. 92, 14. 100, 4. — Das Zittern, V. 9, ist die natürliche Empfindung, welche durch den Anblick der Herrlichkeit Gottes hervorgerufen wird, auch bei denen, welche sie nicht zu fürchten haben, vgl. das: „beides Lachen u. auch Zittern läßet sich in mir jetzt wittern", in dem Abendmahlsliede: Schmücke dich o liebe Seele. Das Zittert weist mehr als alles Übrige hin auf die Herrlichkeit der bevorstehenden Offenbarung Gottes, u. steht daher sehr passend zu Ende der ganzen Aufforderung zum Preise u. zur Anbetung Gottes. — In V. 10 die Offenbarung des Herrn, welche die ganze Erde mit Preis u. Anbetung erfüllt, u. welche die Heiden, die sie zuerst empfangen, mit frohem Munde den Heiden mittheilen sollen. *) D. V. ruht auf Ps. 93, 1: „der Herr regieret, bekleidet sich mit Hohheit, es bekleidet sich, gürtet sich mit Kraft der Herr, darum stehet fest die Erde, nicht wanket sie." Das Regiment des Herrn wird die durch die menschliche Sünde in ihren innersten Fundamenten erschütterte Erde (vgl. Ps. 75, 4: „zerflossen ist die Erde mit all ihren Bewohnern", durch die Erfolge des Welteroberers gleichsam

*) Ven.: haec adhortatio (V. 7—9) cum supponat deum Israelis etiam inter gentes se manifestum fecisse adeoque in ea manifestatione fundata sit, poeta mox subjungit per modum adhortationis ad deum qua regem promulgandum illud futurum v. factum esse.

aufgelöst) wieder befestigen, ihr Ordnung, Heil u. Frieden zurückgeben; „nicht wird ferner erheben Volk gegen Volk das Schwert u. nicht lernen werden sie ferner den Krieg", Jes. 2. In Ps. 93 erfolgt die Befestigung durch die Allmacht des Herrn, hier durch sein gerechtes u. Gerechtigkeit verbreitendes Gericht, so daß also beide St. sich zur Ergänzung dienen. Nur die gerechte Allmacht u. die allmächtige Gerechtigkeit kann solche Wirkungen hervorbringen. Zu dem: der Herr regieret = er hat sein Reich angetreten, vgl. außer der schon zu Ps. 93 angef. St. Jes. 24, 23 noch Jes. 52, 7: „der zu Zion spricht: dein Gott regieret." Das Vorhandenseyn solcher Grundst. wird schon durch die mehrfache Wiederholung unseres Ausspruches vorausgesetzt. Sie reichen allein schon hin, die Bez. dess. auf eine bereits in der Zeit des S. vorhandene Thatsache zu beseitigen. Das letzte Gl. legt dem Herrn bei, was sonst gewöhnlich von dem Messias vorkommt, vgl. z. B. Jes. 11. Ps. 72. Der Herr wird eben durch den „Gottheld" Jes. 9, 5 die Völker richten in Rechtschaffenheit. — Daß die Fut. in V. 11 u. der ersten Hälfte von V. 12 als Opt. aufzufassen sind, zeigt das תגל. Die Aufforderung aber hat die Erwartung, daß das Verlangte geschehen werde zu ihrer Grundlage, u. der Übergang zum Ausdrucke ders. in der zweiten Hälfte von V. 12 ist ein sanfter u. leichter. Die Grundst. sind Jes. 44, 23. 55, 12. Eine Beziehung auf die Theilnahme der Schöpfung selbst an jener herrlichen Erlösung, vgl. Röm. 8, 21, braucht man nicht grade nothwendig anzunehmen. Dann würden wohl vorzugsweise die lebenden Creaturen genannt werden. Die in der Mitte stehende Erde bildet auf der einen Seite den Gegensatz gegen den Himmel, auf der anderen Seite gegen das Meer. Auf dem trockenen Lande stehen sich gegenüber Feld u. Wald, wie in Ps. 98, 8 Flüsse u. Berge. — Das: dann werden jubeln, in V. 12, zeigt, daß die Aufforderung: es freue sich der Himmel, u. s. w. vom Standpunkte einer idealen Ge-

genwart ausgeſprochen iſt, den der S. hier verläßt, vgl. das נא in Jeſ. 35, 5. 6. Pſ. 126, 2. *).

V. 13. Vor dem Herrn, denn er kommt, denn er kommt zu richten die Erde, richten wird er den Erdkreis in Gerechtigkeit u. die Völker in Rechtſchaffenheit. Das wiederholte: denn er kommt, das die freudige Erwartung eines herrlichen Gutes, wonach die Nieren des S. in ſeinem Buſen ſchmachten, ſo trefflich ausdrückt, hat die Chronik weggelaſſen, was ſehr chakteriſtiſch für die dortige Recenſion unſeres Liedes iſt. Es fehlt auch in dem Schluſſe von Pſ. 98. Denn ein ſolcher Ausdruck des bewegten Gemüthes eignet ſich nicht zur Wiederholung u. würde in ihr etwas Gemachtes erhalten. Das שפט hat, wie die Grundſt. Jeſ. 2, 4, nam. die Conſtr. mit בין u. das parall. הוכיח zeigt, nicht die Bed. regieren, ſondern richten. Das Richten iſt aber ein ſolches, welches Gegenſtand der Freude für die Gerichteten iſt, V. 1, nicht ein ſtrafendes, ſondern ein gnädiges, wodurch die Streitigkeiten ausgeglichen werden u. ihnen vorgebeugt, das Geſetz der Liebe in das Völkerleben eingeführt wird, vgl. die Grundſt. **) Von dem „Weltgerichte" als „Vertilgung des Götzendienſtes" iſt gar nicht die Rede. Die Treue Gottes bildet den Gegenſatz gegen die menſchliche Untreue, Unzuverläſſigkeit u. Täuſcherei, deren Herrſchaft auf Erden nur dadurch gebrochen werden kann, daß Gott ſeine Treue bethätigt und zum Vorbilde hinſtellt.

---

*) Schon Muis: hanc part. notare tempus futurum et in longum prospicere.

**) Calvin: unde sequitur nonnisi luce justitiae dei et veritatis pravitates et hypocrises, quae hominibus ingenitae sunt, discuti et purgari.

Psalm 97.

In furchtbarer Majestät erscheint der Herr zum Gerichte, V. 1—3, u. dieß Gericht wird von ihm geübt: alle Völker sehen seine Ehre, V. 4—6. Den Götzendienern dient dasselbe zur Beschämung, Zion aber gereicht es zur herzlichen Freude: denn ihr Gott zeigt sich darin als der Gott der ganzen Erde, als unendlich erhaben über die Götter, welchen die Welt dienet, V. 7—9. Im Hinblicke auf eine solche Zukunft möge Zion inmitten der versuchungsvollen Trübsal fortfahren, das Böse zu hassen, V. 10—12.

Die 12 V. des Ps. zerfallen in zwei Hälften, deren jede aus zwei Strophen von drei V. besteht. In der ersten Gottes Erscheinung u. seine Thaten, in der zweiten, wie dieselben von den Menschen bei ihrem Eintreten aufgenommen werden, u. wie sich die Gläubigen im Blicke auf sie schon jetzt verhalten sollen.

Den Text bildet auch hier das an die Spitze gestellte: „der Herr regieret" des Jesaias, worauf der S. am Vorabende einer Zeit großer Bedrängniß hinweist, wie auf ein helles Licht, das am Ende einer langen dunklen Höhle scheint, u. was er dem bald zu erwartenden Geschrei der Welt: der König von Babel regieret, od. Bel u. Nebo regieren, entgegenruft. Er hebt aber hier eine neue Seite der Herrschaft des Herrn hervor. Es ist hier nicht wie im vor. Ps. die Rede von der „Bekehrung der Götzendiener zu dem lebendigen Gotte", sondern einzig u. allein von dem Gerichte über die abgöttische Welt, wodurch ihr Stolz vollkommen gedemüthigt wird, u. womit Zions Heil verbunden ist. Das Bild des zürnenden Richters tritt uns in der ganzen ersten Hälfte entgegen. Den Dienern der Götzen wird in V. 7 nichts anderes zugetheilt als die Beschämung, u. nur Zion höret's nach V. 8 u. freuet sich.

Der Anfang der Erfüllung der hier ausgesprochenen Hoffnungen liegt in dem Sturze Babels vor, u. der damit verbundenen Erlösung Judahs, vgl. Jes. 46. Ihrem Hauptgehalte nach aber sind dieselben Messianisch. Die Bedeutung eines Gerichtes hatte die Erscheinung Christi auch für diejenigen unter den Heiden, welche dem Evangelium gehorsam wurden: die Nichtigkeit ihrer ganzen bisherigen Existenz wurde dadurch offenbar u. an die Stelle des Stolzes, der hochmüthigen Verachtung Zions trat tiefe Schaam. Während aber hier hinter dem in unserm Ps. allein hervorgehobenen Gerichte die Gnade verborgen war, die anderwärts u. namentlich noch in dem vorherg. Ps. klar hervortritt, trat anderwärts bei denen, die von dem: der Herr regieret, nichts wissen wollten, bei einem Julian z. B., die hier allein hervorgehobene Seite allein in Kraft. Noch jetzt aber sind die hier ausgesprochenen Hoffnungen in der Erfüllung begriffen. Das: der Herr regieret, ertönt stets von neuem; die Gemeinde des Herrn ruft es zu allen Zeiten der nackten u. der verkleideten Welt, den Dienern der hölzernen u. der Gedankengötzen entgegen, bis es endlich zur vollen u. absoluten Wahrheit geworden u. alle Reiche des Herrn u. seines Gesalbten sind.

Der prophetische Character des Ps. ist vielfach verkannt worden. Von jeher hat die Neigung stattgefunden, den Inhalt zu verallgemeinern. So soll noch nach Köster u. Maurer der Inhalt von V. 1—6 nur der seyn: Jehovah ist König u. Richter der Welt. Diese Auffassung beruht auf unrichtiger Deutung des: der Herr regieret, u. wird zurückgewiesen durch die Beziehung auf die Erscheinungen bei der Gesetzgebung u. auf die Grundst. in Ps. 18 u. bei Micha, welche zeigt, daß hier von einer in Zukunft bevorstehenden Erscheinung des Herrn zum Gerichte die Rede ist. Endlich, auf Thatsachen führt ganz entschieden das: Zion höret u. s. w. in V. 8.

Nach Ewald sind Ps. 93 u. der unsrige „fröhlich hüpfende

Ergüſſe der heiteren, weitausſchauenden, lebensvollen Stimmung" der Zeiten kurz nach der Rückkehr aus dem Exil, „Loblieder auf die nun ſo gegründete, ſo ewig dauernde Herrſchaft Jahve's"; er faßt V. 4 ff. geſchichtlich u. bezieht ſie auf eine bereits geſchehene göttliche Kundgebung. Dieſe Auffaſſung läßt ſich leicht zurückweiſen, ſie zerſtört den Organismus des Pſalmes, überſieht den wirklichen Grund des Überganges vom Präter. zum Fut., vgl. zu V. 4, u. wird von demjenigen getroffen, was Amyraldus gegen die von mehreren vorgeſchlagene Beziehung auf die Siege Davids ſagt. *) Doch auch wenn der Pſ. rein prophetiſch gefaßt wird, kann er nicht den Zeiten bald nach der Rückkehr aus dem Exil angehören. Die Stimmung des Volkes war damals nicht eine ſo „heitere u. lebensvolle", daß unſer Pſ. als ihr Product betrachtet werden könnte. Das Heil war weit hinter ſeinen Erwartungen zurückgeblieben, u. die Propheten hatten genug zu thun, um den Kleinmuth u. den murrenden Trotz niederzukämpfen, welche ſich der Gemüther bemächtigt hatten. Was aber entſcheidend iſt, unſer Pſ. lehnt ſich durchweg u. mehr als die vorherg. u. folg. an die Ausſprüche älterer heiliger Schriftſt. an; es bildet grade ſeine Eigenthümlichkeit eine Moſaikarbeit zu ſeyn; er weiſt durch dieſe ſinnige Zuſammenreihung älterer Ausſprüche auf den zuſammenfaſſenden Character der bevorſtehenden Offenbarung des Herrn hin, in der alle Fäden der früheren Geſchichte u. Weiſſagung zuſammenlaufen werden. Alle dieſe zahlreichen Beziehungen nun ſind aus vorexiliſchen Schriften entnommen, u. an Zufall darf hier um ſo weniger

*) In eis existebat magnum sane et luculentum argumentum celebrandarum virtutum divinarum verbis splendidis atque magnificis. Attamen si comparentur cum magnitudine rerum, quae hoc Ps. continentur, usque adeo discrepant, ut si inter se componantur perinde sit, ac si ob oppugnatum oppidulum triumphus duci decerneretur, qualis a Julio Caesare actus est ob devictam Galliam. Omnino nulla inter res istas proportio intercedit.

gedacht werden, da sich in dem ganzen Complexus von Ps., zu denen der unsrige gehört, Ps. 91—100, überall dasselbe Resultat ergibt.

Die nähere Betrachtung der Anspielungen u. Entlehnungen uns. Ps. u. der ganzen kleinen Sammlung, der er angehört, ist auch in anderer Beziehung von Bedeutung. Sie zeigt, wie falsch die besonders von Ewald auf die Spitze getriebene Vorstellung von einer verloren gegangenen umfassenden heiligen Literatur ist. Wir können in uns. Ps. von Vers zu Vers die Beziehungen verfolgen: kein Vers bleibt ohne seine nachweisbare Grundst. Dieß erklärt sich nur daraus, daß uns die heilige Literatur vollständig erhalten ist.

V. 1—6. — V. 1. Der Herr regieret, es jubele die Erde, freue sich der Eilande Menge. V. 2. Wolken u. Dunkel ist um ihn her, Gerechtigkeit u. Recht der Boden seines Thrones. V. 3. Feuer gehet vor ihm her, u. zündet an umher seine Widersacher. — V. 4. Es erleuchten seine Blitze den Erdkreis, es siehet u. erzittert die Erde. V. 5. Berge zerschmelzen wie Wachs vor dem Herrn, vor dem Herrscher der ganzen Erde. V. 6. Es verkünden die Himmel seine Gerechtigkeit, u. es sehen alle Völker seine Ehre. — In Bezug auf die abrupta regni a deo suscepti proclamatio: der Herr regieret, in V. 1, vgl. zu Ps. 93, 1. 96, 10, das: es möge jubeln die Erde, zu Ps. 96, 11. Die Aufforderung der Erde zum Jubel u. der Eilande zur Freude führt auf den ersten Anblick darauf, daß auch für die Heiden die Herrschaft des Herrn heilbringend seyn wird. *) Allein solche Aufforderungen finden sich nicht selten,

*) Calvin: homines ad laetitiam invitans, satis declarat nunquam deum regnare quin simul affulgeat salus et plena felicitas. Gaudium vero commune faciens toti mundo, significat regnum dei, quod tunc angustis Judaeae finibus erat inclusum, longe fore amplius, quia ad gentes usque propagabitur.

wo direct nur von dem Heile für Zion die Rede ist, vgl. Deut. 32, 43, z. Psalm 18, 50. Ps. 47, u. in uns. Ps. erscheinen die Heiden nirgends als Object der heilspendenden, immer nur der richtenden Thätigkeit des Herrn. Indirect freilich eröffnet das: es jubele die Erde, auch den Heiden fröhliche Aussicht. Denn es setzt voraus, daß der Gott Israels der Gott der ganzen Erde ist, der sich Aller erbarmen muß, dessen Thaten für den einzelnen Theil immer Weissagungen für das Ganze sind, der sein Volk nur segnen kann, damit in ihm alle Völker der Erde gesegnet werden. Das אִיִּים, Eilande, ist auf Grundlage von Gen. 10, 5 u. bes. Ps. 72, 10 Lieblingsausdruck des Jesaias geworden, namentlich im zweiten Theile (im ersten 24, 15), der sich mit besonderer Vorliebe mit dem Verhältniß der Heidenwelt zu den bevorstehenden herrlichen Offenbarungen des Herrn beschäftigt. Besonders gehört hieher C. 42, 10. 12, wo die Eilande u. ihre Bewohner aufgefordert werden, dem Herrn wegen seiner Thaten für Israel zu singen, während anderwärts die Eilande selbst als Theilnehmer des Heiles erscheinen. — Das erste Gl. von V. 2 ist aus Deut. 5, 19: „diese Worte redete der Herr zu der ganzen Gemeinde auf dem Berge, ausmitten des Feuers, des Gewölkes u. des Dunkels", vgl. Ex. 19, 16. 18. Ps. 18, 10. 12. Die Erscheinungen bei der Gesetzgebung hatten symbolischen Character. Sie sollten das Herz mit heiliger Scheu vor dem himmlischen Richter erfüllen, indem sie hinter dem Vordergrunde der strafenden Worte einen Hintergrund rächender Thaten erblicken ließen, vgl. zu Ps. 50, 3. Die in diesen Erscheinungen enthaltene Weissagung geht jetzt in Erfüllung. Der Herr erscheint umgeben von dunkeln Wolken, welche seinen Zorn ankündigen, u. das Hervorbrechen von Sturm, Blitz u. Donner in Aussicht stellen. Insbesondere bilden die Erscheinungen bei der Gesetzgebung den Commentar zu den Worten der zehn Gebote: du sollst keine anderen Götter haben neben

mir. Du sollst dir kein Bild machen — — du sollst sie nicht anbeten u. ihnen nicht dienen; denn ich der Herr dein Gott bin ein eifriger Gott. Damit ist hier V. 7 zu vgl. Der damals in Wort u. Symbol den Dienern der Götzen u. Bilder gedrohte Zorn Gottes offenbart sich hier. Die zweite Hälfte d. V.: Gerechtigkeit u. Recht sind der Boden seines Thrones, ist aus Ps. 89, 15. Hält sich Gottes Herrschaft auf dem Gebiete des Rechtes u. der Gerechtigkeit, so müssen die Heiden erzittern, die Recht u. Gerechtigkeit in dem Verhältniß zu Israel mit Füßen getreten haben: ein gerechtes Gericht ist für sie verzehrend. — Das erste Gl. von V. 3 ist aus Ps. 50, 3: „Feuer frißt vor ihm her", vgl. was z. d. St. über das Feuer als Symbol des göttl. Zornes bemerkt wurde. In dem zw. Gl. ist das: „u. zündet an umher seine Feinde", nur virtuell zu fassen, sobald sie sich ihm darbieten, vgl. zu Ps. 18, 9, Delitzsch zu Hab. 3, 5, denn V. 1—3 haben es nur mit der Erscheinung des Herrn an sich zu thun, die Wirkungen, die von ihr ausgehen, werden erst in V. 4—6 geschildert. — V. 4 ist aus Ps. 77, 19: „Blitze erleuchteten den Erdboden, die Erde erbebte u. schwankte." Die Bez. auf die Grundst. hat hier u. in V. 5 den Übergang vom Fut. zum Präter. herbeigeführt, das als Praet. proph. steht. Eben dieser Übergang zeigt, daß uns. St. entlehnt, Ps. 77, 19 originell ist. Zu dem ראתה vgl. Ps. 77, 17. — Zu V. 5 vgl. Micha 1, 4: „u. es zerfließen die Berge unter ihm u. die Thäler spalten sich, wie Wachs vor dem Feuer." Das Präter. steht auch dort prophetisch. Die Worte, welche dort zur Ankündigung des Gerichtes über Israel gehören, werden hier in die Schilderung des Gerichtes über die Heidenwelt verwebt, dessen factische Weissagung das Gericht über Israel ist, vgl. 1 Petr. 4, 17. Die Berge werden individ. genannt als das Festeste u. Erhabenste auf Erden. Berleb.: „Auch die Berge der menschlichen Höhe u. des Hochmuthes, die Höhen

der menschlichen Vernunft u. Eitelkeit, u. auch die Königreiche der Welt." Das „der Herr der ganzen Erde" ist aus Mich. 4, 13. — Die erste Hälfte von V. 6 ist aus Ps. 50, 6. Dort verkünden die Himmel die Gerechtigkeit Gottes, insofern als sein richtendes Wort, seine Gerechtigkeit offenbarend, hier insofern als sein richtendes Thun von dort ausgeht. Arnd: Die Himmel haben seine Gerechtigkeit verkündigt, da Schwefel u. Feuer geregnet vom Himmel über Sodom." Die Gerechtigkeit Gottes ist auch hier die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine, den Seinen Heil, seinen u. ihren Feinden Verderben zutheilt. Das zweite Gl. ist aus Jes. 40, 5: „u. enthüllt wird die Ehre des Herrn, u. es schauet alles Fleisch zumahl", vgl. 66, 18. 35, 2. Alle Völker schauen die Ehre, die Herrlichkeit des Herrn in der Offenbarung seines Wesens durch die Thaten der Gerechtigkeit u. Gnade.

V. 7—12. — V. 7. Es werden beschämt alle die den Bildern dienen u. sich der Nichtigen rühmen, betet ihn an alle Götter. V. 8. Zion höret es u. freuet sich u. es jubeln die Töchter Juda's wegen deiner Gerichte, Herr. V. 9. Denn du Herr bist der Höchste über die ganze Erde, sehr erhaben über alle Götter. — V. 10. Die ihr den Herrn liebet, hasset das Böse, er bewahret die Seelen seiner Frommen, aus der Hand der Bösen errettet er sie. V. 11. Licht wird gesät dem Gerechten, u. den Rechtschaffenen Freude. V. 12. Freuet euch ihr Gerechten im Herrn u. preiset sein heiliges Gedächtniß. — Zu V. 7 vgl. Jes. 42, 17: „es weichen zurück (in Folge der herrlichen zukünftigen Offenbarung des Herrn), werden beschämt, die vertrauen auf das Bild, die zum Gußwerk sprechen: du bist unser Gott", 44, 9. Das השתחוו ist nach Ps. 96, 9 Imperat., nicht Präter. Dem S. nach ist die Aufforderung auch hier, wie dort, an die Heiden

gerichtet. Die Götzen sollen durch das Medium ihrer Diener anbeten. Die Götter werden auch sonst mehrfach dichterisch (vgl. das hier unmittelbar vorhergehende אֱלִילִים, u. darüb. zu Ps. 96, 5) momentan mit Leben u. Empfindung begabt, nur zu dem Zwecke, damit der Herr über sie triumphiren könne, vgl. Ex. 12, 12. Num. 33, 4: „u. über ihre Götter hatte der Herr Gericht gehalten", Jes. 19, 1: „siehe der Herr fährt auf einer leichten Wolke u. kommt nach Ägypten u. es beben die Götzen Ägyptens vor ihm." Die LXX konnten sich in diese Darstellung nicht finden, u. setzten an die St. der Götter die Engel, auf die das Gesagte nur nach einem Schlusse a majori ad minus geht: können selbst die stolzen Götter der Heiden sich mit dem Herrn nicht messen, wie viel weniger dann die Engel, vgl. Hebr. 1, 6. Gegen die directe Bez. auf die Engel entscheidet der ganze Zusammenhang u. die Tendenz des Ps., der dem Volke Gottes Muth einsprechen will im Angesichte des bevorstehenden Sieges der Götzen, dann auch der Sprachgebr., da die Engel nie Elohim heißen. — In V. 8 die entgegengesetzte Wirkung, welche die Erscheinung des Herrn zum Gerichte auf Zion ausübt. Dieser V. ruht auf V. 12 des die große Errettung unter Josaphat feiernden Ps. 48, die in dieser Errettung der Zukunft wieder aufleben soll: „es freuet sich der Berg Zion, es jubeln die Töchter Juda's wegen deiner Gerichte", auf welche St. auch Jesaias in C. 40, 9 anspielt. Es höret, nämlich daß der Herr richtet, wie einst unter dem Könige, dessen Namen sich so herrlich bewährte. Die Töchter Juda's sind nur im Gegens. gegen Zion die übrigen Städte Juda's. Zu den auf den Namen Josaphat anspielenden Worten: wegen deiner Gerichte, Herr, ist nicht Ps. 96, 13 zu vgl. Dort ist von ganz anderem Gerichte die Rede. — Zu der ersten Hälfte von V. 9 vgl. Ps. 83, 19, aus dem sie wörtlich entnommen ist; uns. St. dient zur Bestätigung der dort gegebenen Erkl. Zu der zweiten Hälfte

vgl. Ps. 47, 10: „die Fürsten der Völker versammeln sich zum Volke des Gottes Jakob, denn Gottes sind die Schilde der Erde: er ist sehr erhaben.“ Aus beiden Ps. wird grade der Schluß entlehnt. Es ist merkwürdig, daß d. S. in V. 8 u. 9 grade auf alle drei Ps. sinnreich anspielt, die nach unserer Bestimmung auf die Errettung unter Josaphat gehen, u. die durch die moderne Kritik von einander losgerissen werden. Unsere Best. erhält dadurch eine starke Bestätigung. — Das Böse in der auf die Weissagung gegründeten Ermahnung in V. 10 ist weder die Abgötterei, noch, wie Calvin annimmt, speciell die Rache, sondern die Bosheit u. Ungerechtigkeit, vgl. Ps. 34, 14. 15. Röm. 12, 9. 2 Tim. 2, 19. Das Glück der Bosheit verleitet gar leicht zur Bosheit, weil es den Glauben an Gott u. seine Vorsehung erschüttert, u. also den einzigen Damm zerstört, welcher die Fluthen der Bosheit zurückhalten kann. Dieser Versuchung begegnend weist d. S. die Diener des Herrn hin auf das Heil der Zukunft. Vor dem: er bewahret, ist der Sache nach ein denn zu ergänzen. — Einen sicheren Maaßstab für die Erkl. von V. 11 gewährt die Parallelst. Ps. 112, 4: „es gehet auf, זָרַח, in der Finsterniß Licht den Rechtschaffenen.“ Diese zeigt, daß das gesät werden s. v. ist als ausgestreut werden, der Vergleichungspunct nur die Reichlichkeit der Mittheilung. *) — Die erste Hälfte von V. 12 ist aus Ps. 32, 11, der dort ebenfalls den Schluß bildet, die zweite Hälfte aus Ps. 30, 5.

*) Ven.: Spargi vero dicitur lux, cum sol oriens radios suos quaquaversum et copiose diffundit.

Psalm 98.

In der ersten Strophe, V. 1—3, wird nach einer kurzen Aufforderung, den Herrn zu preisen, der Gegenstand des Preises angegeben: der Herr hat sein Volk auf wunderbare Weise erlöst. Die zweite Strophe, V. 4—6, zeigt, wie der Preis beschaffen seyn soll: alle Mittel, die überhaupt zu Gebote stehen, sollen dazu benutzt werden. Die dritte St., V. 7—9, sagt, von wem der Preis ausgehen soll: von der ganzen Erde.

Der Ps. ist der einzige, welcher mit dem bloßen מִזְמוֹר, Psalm, ohne Beisatz, überschrieben ist. Dieß fiel schon mehreren alten Übers. auf; LXX, Vulg. u. Syrer fügten hinzu: von David, der Chaldäer: ein prophetischer Ps. Offenbar kann der allgemeine Name aller Psalmen hier nicht in seiner allgemeinen, sondern er muß in einer eigenthümlich modificirten Bed. stehen. Eine solche nun ist nur auf eine Weise zu gewinnen. Unser Ps. steht zu dem vor. in dem Verhältniß, wie Hab. C. 3 zu C. 1. 2, wie Jes. 42, 10—12 zu V. 13—17, wo der Unterschied nur der, daß dort die Stellung eine umgekehrte: er ist der lyrische Begleiter des mehr prophetisch gehaltenen vorigen Ps. So, als der Psalm im Psalm, führt er den Namen מִזְמוֹר, dessen Ursprünglichkeit schon durch das doppelte זַמְּרוּ u. das זַמֵּרָה in V. 5. 6 verbürgt wird: offenbar mit Bez. auf die Überschrift wird das זַמֵּר so stark hervorgehoben. Für diese Auffassung spricht 1) der Inhalt der beiden Ps.; 2) die Analogie der Überschrift von Ps. 100, der sich gradeso zu Ps. 99 verhält, wie der unsrige zu Ps. 97; 3) die formelle Anordnung, durch welche sich unser Ps. als ein Ganzes mit dem vor. bildend darstellt. Beide Ps. zerfallen in Strophen von drei V. Dieser Str. sind im Ganzen sieben, von denen, nach der gewöhnlichen Theilung der Sieben, vier dem prophetischen Theile angehören, u. drei dem vorzugsweise lyrischen.

Der dogmatische Inhalt des Ps. kann nach dem Bemerkt. nicht über den des vor. hinausgehen: er faßt, wie dieser, die Erscheinung des Herrn in seinem Reiche insofern ins Auge, als sie direct dem Hause Israel heilbringend seyn wird, u. deutet nur zum Schlusse, in Anknüpfung an Ps. 96, hin auf das damit verbundene Heil für die ganze Erde.

V. 1—3. Der Gegenstand des Preises des Herrn. — V. 1. Singet dem Herrn ein neues Lied, denn er that Wunder, es half ihm seine Rechte u. sein heiliger Arm. V. 2. Der Herr that kund sein Heil, vor den Augen der Heiden enthüllte er seine Gerechtigkeit. V. 3. Er gedachte seiner Huld u. Treue dem Hause Israel, es sahen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes. — Der Standpunct ist in dem ganzen Ps. ein ideeller, die Zeit des bereits erschienenen Heiles, der bereits eingetretenen Herrschaft des Herrn. Das neue Lied soll erst gesungen werden, nachdem die Wunder geschehen sind, welche den Gegenstand dess. bilden. Der Anfang: singet dem Herrn ein neues Lied, ist aus Ps. 96. Die Aufforderung ist auch hier nicht an Israel allein gerichtet, sondern an die dort ausdrücklich genannte ganze Erde. Dieß zeigt die letzte Str., welche der näheren Best. der Sänger gewidmet ist, während hier das: singet nur vorläufig steht, als Einleitung zu der Bez. des Gegenst. Von welchen Wundern es sich hier handelt, das erhellt theils aus der Beziehung auf die gleich anzuführenden Grundstellen des Jesaias, theils aus dem prophetischen Theile, theils aus V. 3. Daß dort der Gegenstand noch einmal so genau bestimmt wird, zeigt, daß wir hier nicht ein willkührlich auseinander gerissenes Ganzes vor uns haben — in diesem Falle würde die nähere Best. des Gegenstandes ganz Ps. 97 überlassen seyn — sondern ein Psalmenpaar, dessen zweites Glied nicht

weniger

weniger eine gewisse Selbständigkeit haben sollte, wie das erste. Das: es half ihm seine Rechte, ist aus Jes. 59, 16: „u. er sah, daß da kein Mann, u. staunte, daß kein Vertreter, da half ihm seine Rechte, u. seine Gerechtigkeit, sie unterstützte ihn", u. 63, 5: „u. ich sah, u. da war kein Helfer, u. staunte u. da war kein Beistand, u. da half mir mein Arm, u. mein Zorn, er unterstützte mich." Diese wörtliche Bez. gleich zu Anfang zeigt, daß wir hier, wie in Ps. 97, den lyrischen Wiederhall der prophetischen Verkündung in dem zweiten Theile des Jesaias vor uns haben. Hier wie in den Grundst. steht der Arm des Herrn, womit er sich hilft in dem Schaffen des Heiles für Zion, der Benutzung der in der Gemeinde Gottes selbst vorhandenen Hülfsquellen entgegen. *) Der Ausspruch ist sehr tröstlich, weil er uns zeigt, daß wir nicht verzagen dürfen, wenn auch diese Hülfsquellen völlig versiegt sind, wenn uns überall nichts als Schwäche u. Ohnmacht entgegentritt, wenn der Blick auf den abgehauenen Stamm Isai's uns muthlos machen will. Vgl. Richt. 7, 2, wo der Herr zu Gideon: „des Volkes ist zuviel, welches bei dir, daß ich Midian gebe in ihre Hand, damit sich nicht rühme Israel gegen mich u. spreche: meine Hand hat mir geholfen." Das: sein heiliger Arm, ist aus Jes. 52, 10: u. der Herr hat entblößet seinen Heiligen Arm (in der Erlösung Zions), vgl. 40, 10. 51, 9. Der heilige Arm ist der Hehre, allem Geschaffenen unendlich überlegene, vgl. zu Ps. 22, 4. — V. 2 u. 3 ruhen noch auf Jes. 52, 10: „entblößt hat der Herr seinen heiligen Arm vor den Augen aller Heiden, u. es sehen alle Enden der Erde das Heil unseres Gottes." Die Beziehungen auf diese St. ziehen sich durch die drei V., welche den Gegenstand des Lobpreises bez., die ganze Str. stellt sich

*) Calv.: utroque loco brachium dei ordinariis mediis opponit, quae tametsi nihil derogant potentiae dei, ejus tamen aspectum quasi vela quaedam obscurant.

deutlich als bloße Erweiterung jener prophetischen Grundst. dar. Seine Gerechtigkeit, vgl. Ps. 97, 6. Für das Volk des Herrn ist das Heil Ausfluß seiner Gerechtigkeit, die Jehova das Seine gibt: denn er hat ihm Heil verheißen, vgl. das „seiner Treue" in V. 3 u. Röm. 15, 8. 9. — Die erste Hälfte von V. 3 spielt an auf Jes. 63, 7. Huld u. Treue, vgl. Ps. 92, 3. Das Heil, welches alle Enden der Erde sehen, ist zunächst das Heil Zions. Denn von diesem ist in Ps. 97 die Rede u. ebenso in der Grundst. Die Heiden aber sollen in die Gemeinschaft dieses Heiles aufgenommen werden.

V. 4—6. Wie in der vor. Str. wofür, so hier wie man den Herrn preisen soll. — V. 4. Jauchzet dem Herrn alle Welt, brechet aus u. jubelt u. singet. V. 5. Singet dem Herrn mit der Cither, mit der Cither u. Stimme des Gesanges. V. 6. Mit Trompeten u. Stimme der Posaune, jauchzet vor dem Herrn, dem Könige. — Die erste Hälfte von V. 4 ist wörtlich aus V. 1 des der Zeit des Hiskias angehörenden Ps. 66, nur daß dort לאלהים, vgl. auch Ps. 47, 2: „frohlocket mit Händen alle Völker, jauchzet Gott mit Jubelton", u. was zu d. V. über die Aufforderungen an die ganze Welt zur Freude über das Heil Israels bem. wurde. Schon das: in Jubel ausbrechen, פצחו רנה, ist dem Jesaias eigenthümlich, vgl. 14, 7. 44, 23: brechet aus ihr Berge in Jubel (die materielle Grundst.) 49, 13. 54, 1, noch mehr aber das: ausbrechen u. jubeln, vgl. 52, 9: „brechet aus u. jubelt allzumal ihr Trümmer Jerusalems", die formelle Grundst. Zu dem זמרו vgl. Ps. 47, 7. — Das קול זמרה in V. 5 ist aus Jes. 51, 3. — Zu dem: vor dem Herrn, dem Könige, vgl. Jes. 6, 5. Es sieht zurück auf das: der Herr regieret, מלך, in Ps. 97, 1, s. v. a. vor dem Herrn, der jetzt sein Reich angetreten u. die ganze Erde sich unterworfen hat.

In der letzten Str., V. 7—9, wer jubeln soll: in der vor. die Intensität, hier die Ausdehnung des Jubels. — V. 7. Es dröhne das Meer u. seine Fülle, der Erdkreis u. die auf ihm wohnen. V. 8. Die Ströme mögen klopfen in die Hand, allzumal die Berge jubeln. V. 9. Vor dem Herrn, denn er kommt zu richten die Erde, richten wird er den Erdkreis in Gerechtigkeit, u. die Völker in Rechtschaffenheit. — Das erste Gl. von V. 7 ist aus Ps. 96, 11. Das dröhnen paßt zu der Fülle des Meeres nicht weniger, wie zu dem Meere selbst: es kommt Hi. 39, 25 von dem lauten Schalle der menschlichen Stimme vor. Sofern es vom Meere selbst ausgesagt wird, bezeichnet es das festliche Brausen dess. Das zweite Gl. ist wörtlich aus Ps. 24, 1. — Das Klopfen in die Hände, V. 8, ist Ausdruck der Freude, vgl. z. Ps. 47, 2, u. kam als solcher namentlich bei dem Regierungsantritte irdischer Könige vor, vgl. 2 Kön. 11, 12: „u. sie klopften in die Hände u. sprachen: es lebe der König!" Die Grundst. ist Jes. 55, 12, die einzige, wo außerdem durch eine kühne dichterische Figur das Klopfen in die Hände Leblosem beigelegt wird: „die Berge u. die Hügel werden ausbrechen vor euch in Jubel, u. alle Bäume des Feldes klopfen in die Hand." Statt der Ströme hier, dort die Bäume, die Berge, welche hier folgen, werden dort unmittelbar vorher genannt. — Der Grund, weshalb die ganze Erde jubeln soll, in V. 9: er kommt zu richten die ganze Erde, u. sie aus einer Stätte des Jammers durch sein gerechtes Regiment in eine Stätte des Heiles u. der Freude zu verwandeln. Vgl. z. Ps. 96, 13.

Psalm 99.

Der Ps. beginnt in V. 1 mit dem fröhlichen: der Herr regieret, schildert in V. 2—5, wie Er, in seinem Reiche erscheinend, sein Volk aus der gedrückten Stellung befreit, in der sich dass. bis dahin befindet, u. fordert auf, den Herrn anbetend zu preisen, von dem so Herrliches zu erwarten. Er weist in V. 6—9 hin auf die Mittel, welche die Theilnahme an dem Heile der Zukunft sichern, die Gefahren, welche dieser Theilnahme drohen: herzliches Vertrauen auf den Herrn u. Befolgung seiner Gebote ist, wie die Geschichte der Vorzeit, das Beispiel Mose's, Aharons u. Samuels zeigt, der Weg zum Heile, von dem die Sünde ausschließt u. in das Gebiet des rächenden Gottes versetzt, — u. schließt mit der erneuerten Aufforderung, den Herrn anbetend zu preisen, der groß u. hehr erscheint wie in der Bewirkung des Heiles selbst, so auch in der Stellung der Bedingungen, an welche die Theilnahme an dems. geknüpft ist.

Sondern wir V. 1 als das Thema enthaltend ab, so treten zwei Str., jede von vier V., durch das: erhebet den Herrn unsern Gott u. s. w. in V. 5 u. V. 9 deutlich erkennbar hervor. Daß diese Str. wieder in Halbstrophen von je einem Verspaare zerfallen, erhellt daraus, daß das im Ganzen nach dem Vorbilde von Jes. C. 6 dreimal gesetzte: er ist heilig, außer zu Ende der beiden Str., auch in der Mitte der ersten steht, u. ihre beiden Hälften von einander trennt. Die volle Einsicht in die formelle Anordnung des Ps. ergibt sich erst, wenn der mit ihm zu einem Paare verbundene folgende mit hinzugenommen wird. Dann erhalten wir, je nachdem die beiden dominirenden Verse mit hinzugenommen werden oder nicht, 14 od. 12 V., drei Strophen von 4 V., 7 Halbstrophen von 2 V.

Uns. Ps. ist das umgekehrte: thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe, Jes. 40, 3—5: das Himmelreich ist nahe, also

thut Buße, ein altteſt.: „Mit Ernſt ihr Menſchenkinder.“ In dem Pſalmencyclus Pſ. 91—100 berührt er ſich am nächſten mit Pſ. 95. Gemeinſam iſt ihm mit dieſem, daß er die hohen Anforderungen an die Gemeinde Gottes vorzugsweiſe ins Auge faßt, welche ſich aus dem bevorſtehenden Erſcheinen des Herrn in ſeinem Reiche ergeben, daß er, nach dem Vorbilde von Pſ. 78, durch die Geſchichte lehrt, endlich daß er ausläuft in die ernſte Drohung des Gerichtes an diejenigen, welche ihr Herz nicht bereiten u. ihre Steige nicht grade machen wollen.

Nach V. 1 u. 5 iſt unſer Pſ. geſungen in einer Zeit, wo die Bundeslade noch vorhanden war, alſo vor der Chaldäiſchen Zerſtörung. Dieſe feſtſtehende Thatſache iſt wichtig für die Beſtimmung des Zeitalters des ganzen Cyclus, u. ſomit auch des zweiten Theiles des Jeſaias.

V. 1. Der Herr regieret, es zittern die Völker, der auf Cherubim ſitzet, es wanket die Erde. — Zu dem: der Herr regieret, vgl. Pſ. 93, 1. 96, 10. 97, 1. Die Fut. ſind nicht optat., ſondern weiſſagend zu nehmen, wie Pſ. 93, 1. 96, 10. Sonſt würde ſtatt des יִמְלֹךְ das abgek. Fut. ſtehen. Die Haltung des ganzen Pſ. iſt prophetiſch. Das Zittern der Völker u. das Wanken der Erde iſt Erzeugniß der Furcht u. Ehrfurcht *) vor dem in ſeinem Reiche erſcheinenden Herrn, vgl. das: zittert vor ihm alle Lande, Pſ. 96, 9. Durch die Hinweiſung auf dieß zukünftige Zittern der Völker will d. S. der in der Gegenwart u. nächſten Zukunft zitternden Gemeinde des Herrn ein Mittel der Stärkung darreichen: die Völker, die jetzt ſtolz ſich gegen den Herrn u. ſein Reich erheben, u. vor denen das Herz ſeines Volkes bebt wie das Beben der Bäume

*) Amyr.: metus tam is, qui ex simplici reverentia, quam qui ex opinione mali procedit, tremorem in corpus inducit. Sic haec exhortatio (?) tam ad fideles, quam ad infideles populos pertinere potest.

vor dem Winde. *) Mag die Gemeinde des Herrn zur Zeit in der Welt Trübsal u. Angst haben, immer geht zuletzt die Verheißung in Deut. 2, 25 in Erfüllung: „diesen Tag will ich anfangen zu geben deinen Schrecken u. deine Furcht über die Völker, welche unter dem ganzen Himmel, welche, so sie hören dein Gerücht, so zittern u. beben sie vor dir.“ Wenn ihr König erscheint, so kommt die Reihe zu zittern an die Welt. Vielleicht wird angespielt auf die andere Bed. des רגז, zürnen, Ps. 4, 5. Das עמים steht dichterisch ohne Art. Daß die Völker überhaupt gemeint sind, zeigt das parall.: die Erde, u. der letzte V. von Ps. 98, ebenso Ps. 96, 7. 10. Vor dem zweiten Gl. ist das: der Herr regieret, zu ergänzen, u. das: der auf Cherubim sitzet, s. v. a. der Herr der ganzen Erde, Ps. 97, 5, vgl. zu Ps. 80, 2, gehört der Sache nach zu beiden Gl., s. v. a.: der Herr, der auf Cherubim sitzet, regieret, darum zittern die Völker, wanket die Erde. Die Erkl.: er sitzet auf Cherubim, entstellt den Sinn wesentlich, u. konnte nur von solchen gebilligt werden, die das: der Herr regieret, falsch aufgefaßt, es auf seine fortwährende Herrschaft statt auf das Erscheinen in seinem Reiche bezogen hatten. Nicht die Allmacht Gottes überhaupt, sondern daß dieser allmächtige Gott herrscht, ist die Ursache des Zitterns der Völker. Das: thronend auf Cherubim, ist zudem stehend als Beisatz zu Jehovah, vgl. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15 u. a. St. Dieß: thronend auf Cherubim, vgl. Ex. 25, 20, weist darauf hin, daß das Symbol der Gegenwart des Herrn unter Israel damals noch vorhanden war. Es kommt nie anders vor, als in Beziehung auf die Bundeslade. —

---

*) Calvin: nam quia undique obsessi hostibus erant Judaei, operae pretium fuit dei potentiam apud ipsos extolli, ut scirent illius praesidio se contra omnium odia et furores semper tutos fore. — — deum in liberatione populi electi virtutem patefacturum, quae conturbet omnes gentes, easque tandem sensuras quantopere insanierint in suam perniciem.

V. 2—5. — V. 2. Der Herr ist in Zion groß, u. erhaben ist er über alle Völker. V. 3. Preisen werden sie deinen Namen groß u. furchtbar: heilig ist Er. — V. 4. Und die Stärke des Königes, welcher Recht liebet: du hast gegründet Rechtschaffenheit, Recht u. Gerechtigkeit in Jakob hast du geschafft. V. 5. Erhebet den Herrn unsern Gott, u. betet an den Schemel seiner Füße: heilig ist Er. — Zu V. 2 vgl. Ps. 48, 2. Es ist nicht von der Größe des Herrn überhaupt die Rede, sondern von derjenigen, die er sich durch die herrliche Offenbarung der Zukunft erworben. *) — Subject in dem: sie werden preisen, in V. 3 (nicht sie mögen preisen, dagegen spricht die prophetische Haltung des Ps., im Gegens. gegen die lyrische in Ps. 100) sind die Völker. Denn da an diese jeder zunächst denkt, so müßte die Änderung des Subjectes angezeigt seyn. In dem lyrischen Theil wird die Aufforderung, den Herrn zu preisen u. s. w., die auf der Grundlage der Vorherverkündung in uns. St. ruht, an die ganze Erde gerichtet, u. auch sonst erscheinen sehr häufig die Thaten des Herrn für Israel als Gegenstand des Preises für alle Völker, wie noch in Ps. 98, 3. 4, vgl. auch Ps. 86, 9: „alle Heiden werden kommen u. anbeten vor dir, Herr, u. Ehre geben deinem Namen." Das: sie werden preisen deinen Namen, ist s. v. a. dich, den durch Thaten verherrlichten. Das groß u. furchtbar ist aus Deut. 10, 17: „denn der Herr dein Gott ist der Gott der Götter u. der Herr der Herrn, der Gott groß u. furchtbar," vgl. 28, 58: „daß du fürchtest diesen Namen, den geehrten u. den furchtbaren." Das: heilig ist Er, bildet die Begründung der im Vorigen enthaltenen Vorherverkündung. Die Heiligkeit des Herrn (vgl.

*) Ven.: Sese excelsum et potentissimum regem ac vindicem populi sui Hieros. demonstravit, omnibus populis terrae superiorem et praefectum.

z. Ps. 22, 4) bildet die Bürgschaft für den Preis aller Völker, für die herrlichen Thaten, wodurch derselbe hervorgerufen wird. Daß das Er sich nicht auf den Namen, sondern auf den Herrn selbst bezieht, erhellt aus V. 5. 9, u. aus der Bez. auf das: „heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Heerschaaren", der Grundst. Wegen der Conformität mit V. 5 u. 9 u. der Bez. auf die Grundst. wird die Anrede hier aufgegeben. Sonst würde stehen: denn heilig bist du. — In V. 4 wird das: sie werden preisen deinen Namen, näher entwickelt. Der Name erscheint als das Product der Thaten der allmächtigen Gerechtigkeit od. der gerechten Allmacht Gottes für sein Volk. Absichtlich ist der Constr. nach dieser V. ganz in Abhängigkeit von dem vor. gestellt: „u. (preisen werden sie) die Stärke des Königes, welcher Recht liebt", damit man nicht wegen des: heilig ist Er, den Anfang einer neuen Str. annehme. Ewald hat dennoch diesen Zaun übersprungen. Das עז heißt nichts anderes als Stärke (nicht Glanz od. Ruhm u. s. w.), vgl. zu Ps. 29, 1, u. kommt in dieser Bedeutung auch sonst im unserem Psalmencyclus vor, vgl. Ps. 93, 1. 96, 6. 7. Zu dem: welcher Recht liebet, vgl. Ps. 33, 5. 37, 28: „denn der Herr liebet das Recht, u. verläßt seine Frommen nicht, ewig werden sie bewahrt, u. der Bösen Saame wird ausgerottet." Der übrige Theil des V. schließt sich der Sache nach durch denn od. einen Doppelpunct an das vorige an: er legt die Thatsachen dar, durch die sich der Herr als die allmächtige Gerechtigkeit erwiesen hat, od. der Sache nach erweisen wird, s. v. a.: denn du hast deine Gemeinde durch ein gerechtes Gericht von dem ungerechten Drucke der Welt befreit und mit mächtigem Arme zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes erhoben. Rechtschaffenheit feststellen od. befestigen, vgl. Ps. 68, 11, s. v. a. rechtschaffenes Wesen zum festen Bestehen führen, welches dadurch geschieht, daß Gott rechtschaffen richtet, vgl. zu 75, 3. 58, 2. 96, 10. Die letzten Worte spielen

an auf 2 Sam. 8, 15: „u. David ward König über ganz Israel u. schaffte Recht u. Gerechtigkeit seinem ganzen Volke.“ Was dort von dem sichtbaren Könige Israels gesagt worden, das wird dereinst sein unsichtbarer, wahrer König (vgl. das: u. die Stärke des Königes) in voller Wahrheit gewähren. — Zu dem erhebet in V. 5 vgl. Ps. 30, 2. 34, 4. Die Aufforderung anzubeten auch Ps. 95, 6. 96, 9. 97, 7. Der Schemel der Füße des Herrn ist überall die Bundeslade, die er, der auf den Cherubim sitzende, gleichsam mit seinen Füßen berührte, vgl. 1 Chron. 28, 2: „zu bauen ein Haus, da die Bundeslade des Herrn ruhte u. der Schemel der Füße unseres Gottes“, Ps. 132, 7. Klagel. 2, 1, u. das: „der Ort meiner Füße“, Jes. 60, 13. Auch Jes. 66, 1 macht nur scheinbar eine Ausnahme, denn nur im Gegensatze gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch u. mit bestimmter Bez. auf dens. wird dort die Erde der Fußschemel des Herrn genannt: der Himmel, nicht, wie ihr wähnt, der Ort über den Cherubim, ist mein Thron, die Erde, nicht die Bundeslade, die gew. so genannt wird, ist mein Fußschemel. Hier darf die gew. Bed. schon wegen des: sitzend auf Cherubim, in V. 1 nicht verlassen werden, vgl. auch das: seinen heiligen Berg, in V. 9. Da השתחוו stehend ist mit ל desj., dem die Anbetung gilt, u. so noch in Ps. 96, 9. 97, 7 vorkam, so muß man auch hier erkl.: seinen Fußschemel, in V. 9 seinen heiligen Berg, u. die Erkl. nach dems. hin ist als willk. abzuweisen. Der Bundeslade gilt die Anbetung insofern, als der Herr auf ihr thront u. dort sich kundgibt. Ähnlich ist Jes. 45, 14, wo Zion angebetet wird u. zu ihr gefleht, wegen des in ihr anwesenden Gottes.

V. 6—9. — V. 6. Moses u. Aharon unter seinen Priestern, u. Samuel unter denen, die seinen Namen anrufen: sie rufen an den Herrn u. er erhöret sie. V. 7. In der Wolkensäule redet er zu ihnen, sie be-

wahreten seine Zeugnisse u. Gesetz gab er ihnen. — V. 8. Herr, unser Gott, du erhörtest sie, ein vergebender Gott warst du ihnen, und — ein rächender für ihre Frevel. V. 9. Erhebet den Herrn unsern Gott, u. betet an seinen heiligen Berg: denn heilig ist der Herr unser Gott. — In V. 6 wird an dem Beispiele der großen Repräsentanten des Volkes in der Vergangenheit gezeigt, daß die erste Bedingung der Theilnahme an dem herrlichen Heile der Zukunft die Anrufung Gottes sey, hervorgehend aus dem lebendigen Glauben an ihn u. dem herzlichen Vertrauen auf seine Barmherzigkeit. Daß die Partic. u. Fut. hier u. in der ersten Hälfte von V. 7 nur aus der lebendigen Vergegenwärtigung zu erkl. sind (gegen Hitzig), daß nur dichterisch die Scene aus der Vergangenheit in die Gegenwart versetzt wird, die durch sie belehrt werden soll, zeigt die zweite Hälfte von V. 7 u. V. 8. In Bez. auf das ב gilt ganz, was zu Ps. 54, 6 bemerkt wurde. Unter die Zahl der Priester wird hier neben Aharon nicht nur Moses, sondern auch Samuel gezählt. Denn daß wir hier einen bloßen Merismus vor uns haben, s. v. a. Moses, Aharon u. Samuel waren unter seinen Priestern u. denen, die seinen Namen anriefen, zeigt das wiederaufnehmende קֹרְאִים, sie rufen an, was sich auf Moses u. Aharon mitbezieht, obgleich die Anrufung dem Buchstaben nach nur Samuel zugetheilt worden. Im gewöhnlichen Sinne war nur Aharon Priester, aber auf Grundlage dess. erhob sich ein anderer geistigerer Sprachgebrauch, nach welchem alle diejenigen Priester genannt wurden, die das Wesentliche des gewöhnlichen Priesterthums (wenn auch nicht seine Äußerlichkeiten) besaßen, die innige Verbindung mit Gott, den freien Zutritt zu dem Throne der Gnade, die Gabe u. Vollmacht der Fürbitte. Dieser geistigere Sprachgebr. findet sich schon im Gesetze selbst, vgl. Ex. 19, 6, wo zu ganz Israel gesagt wird: „ihr sollt mir seyn ein Königreich von Priestern u. ein heiliges

Volk." Danach also kennt schon das Gesetz ein ideales Priesterthum neben dem gewöhnlichen. Daß unter Umständen die Inhaber dieses idealen Priesterthums die Berechtigung erhielten, alle Functionen des gewöhnlichen Priesterthums auszuüben, zeigt das Beispiel Samuels, gewissermaßen auch das Mose's, der an den sieben Tagen der Einweihung der gewöhnlichen Priester als Priester fungirte, vgl. Lev. 8, 1 ff. Hier aber wird als das essentiale des Priesterthums nur die Anrufung Gottes ins Auge gefaßt, wie dieß daraus erhellt, daß in dem letzten Gl. das: sie rufen an, beides zusammenfaßt, das Priester seyn u. das anrufen, wonach das: unter denen, die seinen Namen anrufen, nur Erklärung des: unter seinen Priestern, seyn kann. Wie Moses diese priesterliche Function ausübte, zeigt z. B. Ex. 17, wo er den Kampf gegen Amalek durch seine Fürbitte für das Volk entscheidet, Ex. 32, 31. 32. Ps. 106, 23. Samuel erfüllte diesen Beruf besonders bei der Bedrängniß durch die Philister, vgl. 1 Sam. 7, 9: „u. Samuel schrie zum Herrn für Israel u. der Herr erhörte ihn." Die Annahme, daß die letzten Worte auf diese St. bestimmt anspielen, liegt um so näher, da schon in V. 4 eine unverkennbare Bez. auf die B. Sam. vorliegt. Die große Lehre, die hier Israel ertheilt wird, ist also die: wollt ihr an dem Heile der Zukunft theilhaben, so ruft den Herrn an nach dem Vorbilde Mose's, Aharons u. Samuels, denn der Anrufung folgt unfehlbar die Erhörung; in dem: Herr komm, stets ein: Hier Sohn! schlummernd ist. — Aus der Wolkensäule redete Gott nicht blos zu Moses, Ex. 33, 9: „u. wenn Moses in das Zelt kam, so stieg die Wolkensäule herab, u. stand an der Thüre des Zeltes u. redete mit Moseh", u. noch kurz vor seinem Tode, Deut. 31, 15, sondern auch zu Aharon, Num. 12, 5, in dem dort erzählten Fall zwar im Zorn, aber in einem solchen Zorn, hinter dem die Gnade verborgen war. Samuel erhielt die göttlichen Offenbarungen in

einer anderen Form, aber da die Sache ihm mit Moses u. Aharon gemeinsam war, so wird die der letzteren angehörende Form auch auf ihn übergetragen, oder auch, das Reden Gottes in der Wolkensäule ist bildliche Bez. der göttlichen Offenbarung überhaupt, entnommen von einer der ursprünglichsten Formen derſ. Wiederaufnahme des: „aus der Wolkenſ. redet er zu ihnen", ist das: „Gesetz gab er ihnen", genau so wie das: „sie rufen an" in V. 7 Wiederaufnahme des: „unter seinen Priestern u. unter den Anrufern seines Namens", dem Zwecke dienend die Treue gegen die bereits erhaltene Offenbarung in den innigsten Zusammenhang mit der Erhaltung neuer zu setzen u. sie als ihre unerläßliche Bedingung darzustellen, ſ. v. a. er offenbarte sich ihnen u. zwar deshalb, weil sie gegen das bereits Empfangene treu gewesen waren. Aus dem: u. Gesetz gab er ihnen, folgt, daß auch bei dem: in der Wolkensäule redet er zu ihnen, an die Mittheilung von Gesetzen, Vorschriften, Weisungen zu denken ist, vgl. Ex. 25, 22: „u. ich komme mit dir dort zusammen u. rede mit dir — — Alles, was ich dir befehlen werde an die Kinder Israels." In Bez. auf das: seine Zeugnisse, vgl. zu Pſ. 93, 5. Das: Gesetz gab er ihnen, ist aus Ex. 15, 25, wo Moses zum Lohne seiner Treue gegen den Herrn u. dafür, daß er in der Versuchung Glauben gehalten, von ihm die Weisung erhält, wie er das bittere Wasser süß machen soll. Schon diese Grundst. zeigt, daß die gew. Erkl.: u. das Gesetz, das er ihnen gegeben, falsch ist. Diese Erkl. zerstört zudem den bereits entwickelten Gedankengang des V., u. raubt den Worten ihre Bedeutung. *) Wie Moses zum Lohne gegen seine treue Befolgung der Gebote des Herrn Gesetz erhielt, zeigt z. B. die bereits angeſ. St., wie Aharon, Num. 12, 5: hätte nicht die

*) Ven.: hac ratione emphasis horum verborum perit, nec apparet, quare sint addita.

Bewahrung der Zeugnisse Gottes ihn von der Rotte Korah, Datham u. Abiram unterschieden, so würde es ihm wie dieser ergangen seyn. Samuel erhielt z. B. göttliche Weisung, wie er sich bei dem ungestümen Verlangen des Volkes nach einem Könige verhalten sollte, 1 Sam. 8, 6 ff., ebenso wie gegen Saul, 1 Sam. 15. Der ganze V. ruht auf der Anschauung, daß mit der zukünftigen herrlichen Offenbarung des Herrn auch die Ertheilung neuer Vorschriften u. Lebensordnungen verbunden seyn werde. Das Volk wird hier angewiesen, wie es zur Theilnahme derf. gelangen kann. Die Theilnahme an dem neuen Bunde ist der Lohn der Treue gegen den alten. Man halte Gottes Gebote, so wird man Gottes Gebote u. mit ihnen das Heil erhalten. — Die beiden ersten Gl. von V. 8 resumiren nur das Vorherg., um daran das letzte Gl. zu knüpfen, welches die eigentliche Pointe enthält: du hast sie zwar erhört, bist ihnen ein vergebender Gott gewesen, aber zugleich — wehe uns, wenn wir deinen Zorn auf uns laden — ein Rächer ihrer Frevel. Daß der Gedanke unf. V. dem S. besonders am Herzen liegt, erhellt, außerdem daß in ihn das Ganze ausläuft, auch daraus, daß hier im Affecte die Anrede an Jehovah gerichtet wird. Der zweite Theil des Jesaias enthält ganze Parthieen, in denen der Gedanke unf. V. ausgeführt, das: „nicht ist Friede, hat gesprochen der Herr, den Bösen", das die drei Bücher des zweiten Theiles von einander scheidet, weiter entfaltet wird. Das: unser Gott, steht mit Nachdruck, um darauf hinzuweisen, daß die Geschichte zugleich Weissagung. Das Suff. in עניתם, was das ענם in V. 6 wiederaufnimmt, bezieht sich auf die im Vor. Genannten. Dagegen die Suff. in להם u. in עליליהם gehen auf das Volk. Denn die persönliche Geschichte der drei Genannten liefert keine ausgezeichneten Beispiele von Gottes vergebender Barmherzigkeit, u. doch kann der S. sich hier nur

auf helle u. klare Fälle beziehen *); die Vergebung erscheint hier als Folge der Erhörung, diese als Product der im Vor. erwähnten Anrufung, diese Anrufung aber bezieht sich nicht auf die persönlichen Angelegenheiten der Genannten, sondern sie ist Fürbitte für das Volk, soll den auf diesem lastenden göttlichen Zorn beseitigen; das rächen führt auf schwere Vergehungen, nicht auf Schwachheitssünden; nur die ersteren können auch unter den עלילות verstanden werden, das Wort, was von Handlungen der Menschen nur in üblem Sinne steht, bez. immer eigentliche Übelthaten, nicht bloße Fehltritte, vgl. zu Ps. 14, 1, in Ps. 53 wird es durch עול erklärt, hier wird diese Bed. auch durch den offenbaren Gegensatz gegen das: vergebend, erfordert: ein vergebender Gott warst du ihnen (für ihre Schwachheiten) u. ein rächender für ihre Frevel. So zeigt sich, daß das עלילותם gar nicht auf die drei Genannten paßt. Mose's u. Aharons Versündigung trägt durchaus nur den Character der Schwachheit, sie war nur ein Product der Sünde des Volkes, u. ihre Bestrafung sollte in ihnen dieses treffen, vgl. Deut. 1, 37. 3, 26. 4, 21. Beitr. 3. S. 425 ff.; von Samuel berichtet die Geschichte nicht einmal eine Schwachheit. Der Übergang zum Volke war um so leichter, da die Genannten einen repräsentirenden Character hatten, da sie nicht für sich, sondern für das Volk gebeten, für dieses Erhörung u. Vergebung erhalten hatten, u. da sie hier für das Volk als Typus hingestellt werden. Der ganze V. ist Umschreibung von Ex. 34, 7, woraus namentlich das נשא entnommen worden. Dem letzten Gl. entspricht dort das: heimsuchend Missethat der Väter an den Söhnen u. an den Söhnen der Söhne. Bei dem

*) Ven.: Posset hic deus ipsis peccata condonasse dici, sed quid emphaseos hic haberet et quo scopo traderetur? Praesupponit enim phrasis viros illos iram dei singulari modo provocasse, ita ut deus tanquam condonans ipsis sit celebrandus, quod ab iis alienum est.

נקם ist das אל zu ergänzen. Dann erklärt sich auch das על leichter, mit dem das Verb. נקם sonst nicht verbunden wird. Gezielt wird besonders auf die Verurtheilung der ganzen Gemeinde Num. 14, 20—23, als das großartigste Beispiel der Rache Gottes über die Übelthäter, vgl. Ps. 95, 11. — Die Aufforderung: erhebet den Herrn unsern Gott u. s. w. hat ihre Begründung nicht weniger in der Hinweisung auf Gottes unerbittliches Gericht, wie in der auf seine vergebende Gnade. In beidem erscheint Israels Gott als der hehre u. heilige, unendlich erhaben über menschlich leidenschaftliche Liebe u. menschlich leidenschaftlichen Zorn.

Psalm 100.

Die Aufforderung an die ganze Erde, dem Herrn zu jauchzen, V. 1, wird in einer Str. von 4 V. weiter entfaltet, die in zwei Halbstr. zerfällt, deren jede zuerst die Aufforderung u. dann die Begründung enthält: dienet dem Herrn, denn er hat sich als den einigen Gott gezeigt durch das, was er für sein Volk gethan, V. 2 u. 3, lobet den Herrn, denn er ist, wie das Heil zeigt, das er seiner Gemeinde gespendet, gut.

Unser Ps. verhält sich zu Ps. 99 grade so, wie Ps. 98 zu Ps. 97. Er ist der lyrische Theil des getheilten Ganzen, der Psalm im Psalme. Darauf weist schon die Überschrift hin: ein Psalm zum Preise des Herrn, wegen der in Ps. 99 angekündigten herrlichen Entfaltung seines Wesens, deren Ursprünglichkeit durch das בתורה u. das הודו in V. 4 verbürgt wird. Daß der Ps. auf dem vorigen ruht, erhellt außer der formellen Anordnung schon aus der durchaus allgemeinen Haltung desjenigen, was hier zur Begründung der Aufforderung, dem Herrn zu dienen u. s. w. gesagt wird, wodurch viele Ausll., die den Zusammenhang beider Ps. nicht erkannten, zu ganz falschen

Auffaſſungen unſ. Pſ., Verkennung ſeines Meſſianiſchen Charakters verleitet worden ſind, welcher feſtſteht, ſobald erkannt wird, daß die Anrede in dem ganzen Pſ. an die Heiden gerichtet wird, u. dieſe aufgefordert, nicht etwa bloß dem Herrn zu jauchzen, ſondern auch ſich ihm zu unterwerfen. Der Pſ. bildet aber nicht bloß den Schluß zu Pſ. 99. Gewiß mit Abſicht iſt er auch an das Ende des ganzen Cyclus geſtellt, deſſen öcumeniſcher Character in ihm zum Schluſſe noch recht ſtark hervortritt. *)

V. 1. Jauchzet dem Herrn alle Welt. — Vgl. Pſ. 98, 4. Das כל־הארץ ſteht dort u. an der Grundſt. Pſ. 66, 1 unzweifelhaft von der ganzen Erde. Verſteht man unter dem Jubel ſpeciell den Königsjubel, vgl. zu Pſ. 2, 11, ſo iſt das dienet des folg. V. unter dem jauchzet ſchon mitbegriffen. Die Aufforderung ſetzt das Eingetretenſeyn großartiger Ereigniſſe voraus, in denen den Völkern der Erde Veranlaſſung gegeben iſt, dem Herrn zu jauchzen u. ihn freudig als ihren König zu begrüßen.

V. 2—5. — V. 2. Dienet dem Herrn in Freude, kommt vor ihn in Jubel. V. 3. Erkennet, daß der Herr Gott iſt, er hat uns gemacht u. nicht wir ſelbſt, ſein Volk u. Schaafe ſeiner Weide. — V. 4. Kommet zu ſeinen Thoren mit Preis, zu ſeinen Vorhöfen mit Lob, preiſet ihn, lobet ſeinen Namen. V. 5. Denn gut iſt der Herr, ewig ſeine Huld, u. ſeine Treue auf Geſchlecht u. Geſchlecht. — Die erſte Hälfte von V. 2 iſt

---

aus

*) Der Zuſammenhang mit Pſ. 99 wurde in der Hauptſache ganz richtig ſchon von Brentz erkannt: nonagesimum Ps. peropportune sequitur centesimus. In illo enim continetur commendatio domini nostri Jesu Christi, et majestatis regni ejus; in hoc autem continetur adhortatio, brevis illa quidem, sed alacris, ad laudandum et celebrandum nomen Christi in tota terra et inter omnes gentes. Qui enim majestate superat omnia et beneficientiam suam omnibus fruendam offert, is ab omnibus etiam coli et celebrari meretur.

aus Ps. 2, 11, nur daß an die St. des: in Furcht, dort, wo d. S. es mit frechen Empörern zu thun hatte, hier das: in Freude getreten ist. Diese Bez. auf Ps. 2 zeigt, daß die Anrede hier, wie in V. 1, an die Heiden gerichtet ist, ferner, daß bei dem dienet hier nicht allein an den Gottesdienst zu denken ist: das dienen bildet dort den Gegensatz gegen die Empörung, vgl. auch das: alle Heiden werden ihm (dem Messias, durch dessen Erscheinung das: der Herr regieret, verwirklicht wird) dienen, in Ps. 72, 11. *) Das dienet hat das: der Herr regieret, zu seiner Grundlage. Da er in seinem Reiche gekommen ist, so ist es nunmehr an den Völkern der Erde, ihm zu dienen. — Das erste Glied von V. 3 nimmt die Aufforderung wieder auf, um daran die Begründung zu knüpfen. Es ist aus Ps. 46, 11, welche St. wieder auf der Grundst. Deut. 7, 9 ruht. Erkennet, daß ich Gott bin, ruft in Ps. 46 der Herr den stolzen Heiden auf Grund der Vernichtung von Sanheribs Heer vor den Thoren Jerusalems zu. Jetzt, da der Herr viel Herrlicheres für seine Gemeinde gethan, da er sie durch die Thaten seiner Allmacht u. Gnade in den Mittelpunct der Welt gestellt hat, wird die Aufforderung von dem S., dessen Glaube diese Thaten anticipirt, mit viel größerem Rechte wiederholt. Aus solchen Beziehungen ersehen wir, wie die heiligen S. eifrig bemüht waren, sich aus den herrlichen Thaten Gottes in der Vergangenheit Leitern zu bereiten, auf denen sie zu freudiger Hoffnung für die Zukunft emporstiegen. Folgten wir, denen ein viel größerer Reichthum solcher Thaten vorliegt, ihnen hierin nach, so würden wir nicht so oft muthlos verzagen. Vor dem: er hat uns gemacht, ist der Sache nach denn zu ergänzen, vgl. V. 5. Die Ausfüllung für den allgemeinen Ausdruck gibt Ps. 99, s. v. a. ihm verdanken wir die ganze Herrlichkeit unsers

*) Ven.: Servire Jehovae in laetitia obsequium ipsi tanquam *regi* et *domino* in omnibus rebus libenter et laete praestandum continet.

gegenwärtigen Daseyns, welche laut von seiner alleinigen Gottheit zeugt. Das: nicht wir, wird hinzugefügt, weil jeder Antheil der Gemeinde an dem ihr gewordenen Heile das Zeugniß, welches dasselbe für die alleinige Gottheit des Herrn ablegt, schwächen würde. Vgl. Ps. 98, 1: „es half ihm seine Rechte u. sein heiliger Arm", u. die dort angef. Grundstellen. Die letzten Worte sind nicht zu erkl.: zu seinem Volke u. s. w. — dann paßt das: u. nicht wir, nicht, u. dagegen spricht auch die Grundst. Ps. 95, 6, welche zeigt, daß das עשה selbständig steht —, sondern: sein Volk u. seine Weideschaafe (vgl. Ps. 95, 7), als Apposition zu dem Suff. in עשנו, die den Grund des Machens angibt: uns, die wir sind, od. weil wir sind. Nur die Verkennung dieser Constr. u. die daraus entstandene Meinung, daß der Sinn des Kthib ganz unschicklich sey (de Wette), hat das schlechte Kri לו für לא hervorgerufen, das schon der Chald. u. Hier. haben, während die anderen a. Übers., LXX an der Spitze, die Textesl. ausdrücken. Sieht man näher zu, so zeigt sich, daß das „sein sind wir" ganz unpassend ist. Denn nicht aus dem, was Israel überhaupt ist, sondern aus dem, was der Herr jetzt für Israel gethan, sollen die Heiden erkennen, daß Jehovah Gott. Eine genau übereinst. Parallelst. f. die Textesl. ist Ez. 29, 3, wo Pharao spricht: „mein ist mein Strom u. ich habe mich gemacht". *) — Zu dem: zu seinen Vorhöfen, in V. 4, vgl. Ps. 92, 14. 96, 8, zu dem: segnet seinen Namen, Ps. 96, 2, zu dem ganzen Inhalte des V. Jes. 56, 7: „mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker", u. C. 60, wo die Wallfahrten aller Völker der Erde zum Heiligthum des Herrn geschildert werden. Die Vgl. dieser Grundst.

*) Hävernick macht für die Erkl.: ich habe ihn mir geschaffen, V. 9 geltend, wo das Suff. fehlt. Aber da Pharao nicht als Individuum in Betracht kommt, so ist ja er selbst u. sein Strom = sein Reich, der Sache nach identisch.

zeigt, daß hinter der Aufforderung die zuversichtliche Erwartung verborgen u. sie nur der lyrische Ausdruck derſ. iſt. Der Gedanke der dereinſtigen Theilnahme aller Völker der Erde am Reiche Gottes erſcheint hier, wie bei dem Propheten, in altteſt. Form u. Hülle: die Völker der Erde loben den Herrn in lautem vielſtimmigen Chorus in demſelben Heiligthum, in dem jetzt nur der ſchwache Lobgeſang eines einzelnen Völkleins erſchallte. Daß aber dieſe Hülle ſchon unter dem A. T. ſelbſt als ſolche erkannt wurde, zeigen St. wie Jeſ. 66, 23: „u. es geſchieht von Monat zu Monat u. von Sabbath zu Sabbath wird kommen alles Fleiſch anzubeten vor mir" — alle Bewohner der Erde an jedem Sabbath —, die buchſtäblich aufgefaßt Ungereimtes enthalten. — Bei dem: denn gut iſt der Herr, in V. 5, iſt hinzuzudenk.: wie das große Heil zeigt, das er ſeinem Volke u. in ihm zugleich der ganzen Welt gewährt hat. Der Herr iſt gut, nicht böſe, vgl. Pſ. 25, 8: „gut u. rechtſchaffen iſt der Herr", 34, 9. 86, 5. Gütig heißt das Wort nie, u. hier wird dieſe Bed. dadurch ausgeſchloſſen, daß als Ausfluß des Gutſeyns nicht blos die Huld gegen die Seinen, ſondern auch die Treue gegen die Inhaber ſeiner Verheißungen erſcheint. Denn die beiden letzten Sätze ſind nur Entwickelung des erſten. Zu dem: ewig währet ſeine Huld, vgl. Jeſ. 54, 8. 10.

Es kann keinem Zweifel unterworfen ſein, daß Pſ. 91—100 derſelben Zeit u. demſ. Verf. angehören, daß ſie einen zuſammengehörigen Cyclus bilden, auf dem Gebiete der Pſalmenpoeſie daſſelbe ſind, was der zweite Theil des Jeſaias auf dem Gebiete der Prophetie, daß wir in ihnen einen Decalog innig verbundener Pſalmen vor uns haben. Gemeinſam iſt allen dieſen Pſ. die Bez. auf das Verhältniß Iſraels zur Weltmacht. *) Ge-

*) Ven.: omnes illi Psalmi in hostibus satis diu toleratis destruendis et populo dei liberando versantur.

meinsam allen die objective Betrachtung des Leidens: der S. steht überall über dems., kein Schreien aus der Tiefe, kein Kampf mit der Verzweiflung, was sich daraus erklärt, daß d. S. es mit zukünftigem Leiden zu thun hat, u. für dieses einen Schatz des Trostes bereitet. Gemeinsam allen von Ps. 93 an die zuversichtliche Erwartung einer herrlichen Offenbarung des Herrn, die der Verf., im Anschluß an die Prophetie, mit dem Auge des Glaubens als bereits gegenwärtig schaut. Gemeinsam ist allen die sinnige Benutzung älterer Stellen, namentlich aus den Davidischen Psalmen u. dem zweiten Theile des Jesaias, in Verbindung mit unverkennbarer Selbständigkeit. Gemeinsam, daß diese Entlehnungen überall aus vorexilischen Schriften sind, im Einklange mit einer Reihe von anderen Merkmalen der vorchaldäischen Zeit, die sich hier u. da zerstreut vorfinden. Gemeinsam, daß der Ton sich nie über eine gewisse Höhe erhebt, u. nie unter sie herabsinkt, gradeso wie beim zweiten Theile des Jesaias, mit dem diese Ps. den Character sanfter Erhabenheit gemein haben. Gemeinsam eine große Anzahl von Parallelst., vgl. die Ausl., der Gebrauch der Anadiplose, die Vorliebe für die Erwähnung musikalischer Instrumente, welche aus dem durchweg freudigen Character dieser Ps. hervorgeht.

In der Anordnung läßt sich Absicht nicht verkennen. An der Spitze stehen zwei einleitende Ps. allgemeineren Inhaltes: Ps. 91 der Ausdruck freudiger Zuversicht auf Gottes Hülfe in allen Nöthen u. Gefahren, Ps. 92 Gottes Größe, welche den Untergang der Bösen u. das Heil der Gerechten herbeiführt. Ps. 93 wird dann mit dem Losungsworte: der Herr regieret, eröffnet, das von da an nach allen Seiten besprochen, zum Troste u. zur Ermahnung angewandt wird. Das Ganze läuft aus in die Aufforderung an die ganze Erde, dem Herrn zu dienen u. ihn zu loben u. zu preisen für das überschwängliche Heil, das

er gewährt, den volltönigen Chor aller Völker u. Zungen, welche erkennen, daß der Herr Gott ist.

Die innige Beziehung dieses Psalmencyclus auf den zweiten Theil des Jesaias haben wir bereits nachgewiesen. Für die Ächtheit dess. erwächst aus dieser Nachweisung ein sehr gewichtiger Beweis.

Psalm 101.

Der S. spricht den Vorsatz aus, Gott zu lobsingen u. seine Huld u. Gerechtigkeit zu preisen, V. 1. Er erklärt dann in einer Str. von 7 V., die durch die 3 u. 4 getheilt wird, seinen Entschuß als König von Israel theils in seinem eignen Wandel ohne Tadel zu seyn, V. 2—4, theils in der Auswahl seiner Diener sorgfältig, u. eifrig beflissen durch strenge Handhabung der Gerechtigkeit die Bösen aus der Stadt Gottes auszurotten, V. 5—8.

Bei der gew. Auffassung dieses Ps., wonach er als völlig für sich bestehendes Ganzes betrachtet wird, tritt eine doppelte sehr bedeutende Schwierigkeit ein. 1) Der S. kündigt in V. 1 einen Lobgesang auf den Herrn, einen Preis seiner Huld u. des durch ihn gewährten Rechtes an. Davon findet sich aber in V. 2—8 nicht die geringste Spur. Der S. redet dort mit keinem Worte von dem, was der Herr an ihm gethan, sondern nur von dem, was er entschlossen ist zu thun. Daß diese Schwierigkeit sich von jeher den Ausll. fühlbar gemacht hat, erhellt daraus, daß eine offenbare Verkehrung des Sinnes von V. 1, welche dazu dient, diese Schwierigkeit wegzuschaffen, so allgemeinen Eingang finden konnte. 2) Die gleich in V. 2 mitten in die Darlegung der frommen Vorsätze eingeschalteten Worte: „wann wirst du kommen zu mir", stehen so abgerissen da, daß diejenigen, deren Blick nicht über unsern Ps. hinausgeht,

sich von jeher aufs äußerste mit der Erkl. derſ. abgemüht haben, ohne je zur Ruhe u. zu einem befriedigenden Reſultate zu gelangen. Die in ihnen nur leiſe angedeutete Noth des S. erfordert im Folg. eine weitere Darlegung, die kurze u. verſtohlene Bitte eine weitere Entfaltung, u. beides iſt im Umkreiſe unſ. Pſ. nicht zu finden.

Die Löſung des Räthſels iſt die, daß wir in Pſ. 101—3 eine Trilogie von Pſalmen vor uns haben, daß der hier in V. 1 angekündigte Preis der Huld, die der Herr dem S. erwieſen, u. des Rechtes, das er ihm geſchafft, in Pſ. 103 folgt, der gleich mit den Worten beginnt: „lobe den Herrn meine Seele u. Alles was in mir iſt ſeinen heiligen Namen", vgl. beſ. V. 6. 8. 11. 17, u. daß Pſ. 102, das „Gebet des Elenden, wenn er betrübt iſt, u. vor dem Herrn ausſchüttet ſeine Klage", die weitere Ausführung des: „wann wirſt du kommen zu mir", iſt.

Der Plan u. Zuſammenhang des dreigetheilten Ganzen iſt in kurzen Worten der: Wenn die Meinigen nur in den Wegen des Herrn bleiben, Pſ. 101, 2—8, ſo dürfen ſie in allem Leiden ihn zuverſichtlich anrufen, Pſ. 102, u. das Ende vom Liede wird ſtets ein: lobe den Herrn meine Seele, ſeyn, Pſ. 103.

Die Stelle, die unſ. Pſ. in dem Ganzen einnimmt, wird ausdrücklich bezeichnet in Pſ. 103, 17. 18: „die Huld des Herrn währet von Ewigkeit zu Ewigkeit über die ſo ihn fürchten, u. ſeine Gerechtigkeit auf Kindeskind, denen, die ſeinen Bund halten u. gedenken an ſeine Gebote, daß ſie danach thun." Ihm entſpricht in Pſ. 18 der Abſchnitt V. 21—28, wo David zeigt, daß ſein Heil Frucht ſeiner Gerechtigkeit. David, der überall eine tiefe Erkenntniß der Wahrheit zeigt, daß das Heil ſich nur auf dem Fundamente der Gerechtigkeit erhebt, redet hier nicht aus ſeiner Perſon, ſondern erweitert ſein Bewußtſeyn zu dem ſeines Stammes, wie in Pſ. 18 (vgl. Th. 1. S. 412 ff.), Pſ. 21, u. ſpricht in ſeinem Namen, ehe er mit

der Bitte um das Heil hervortritt, fromme Vorsätze aus: nur wer mit innerer Wahrheit ihm die Worte unseres Ps. nachsprechen kann, ist berechtigt, sich auch das folgende: Gebet des Elenden u. s. w. anzueignen, u. wird Gelegenheit erhalten, das: lobe den Herrn meine Seele, zu sprechen. Hienach ist uns. Ps. eine indirecte Ermahnung an Davids Nachfolger auf dem Thron, an die Gemeinde Gottes, die durch sie repräsentirt wird, u. deren Wohl u. Wehe von ihnen abhängt: hinter dem: „ich will klüglich handeln auf unsträflichem Wege", ist ein: handelt klüglich, verborgen.

Die Entdeckung des innigen Zusammenhanges zwischen Ps. 101—3 ist zugleich eine Aufdeckung der Blöße der rationalistischen Kritik. Der Davidische Ursprung von Ps. 101 wird von ihren bedeutendsten Vertretern entschieden anerkannt, nur mit Ausnahme von Hitzig, der mit seiner Annahme Maccabäischer Psalmen schon so in den Schuß gekommen ist, daß nichts in der Welt ihn mehr aufzuhalten vermag. So sagt de Wette: „der Überschrift, der zufolge David der Verf. dieses Ps. seyn soll, steht nichts entgegen: vielmehr ist ders. durch seine Gediegenheit ganz eines solchen Dichters würdig." Und Ewald: „Leicht ist der Dichter als ein mächtig gebietender König u. zwar als David zu entdecken, denn Davids hoher Sinn spricht sich überall aus." Dagegen bei den beiden folgenden Psalmen will man von der Abfassung durch David nichts wissen, sie sollen sich deutlich als Erzeugnisse des Exilischen Zeitalters kundgeben. Ist nun die Zusammengehörigkeit der drei Ps. ins Licht gestellt, so zeigt sich, daß nothwendig eine von beiden Behauptungen, die beide mit gleicher Zuversicht aufgestellt werden, falsch seyn muß. Die Ursprünglichkeit der Überschrift aber, wodurch Ps. 101 u. somit das Ganze David beigelegt wird, kann um so weniger in Zweifel gezogen werden, da dieser Ps. ohne Überschrift nicht gedacht werden kann.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so ruht die Meinung, daß David d. Ps. nur zur Zeit des Antrittes seiner Herrschaft od. doch im Anfange ders. gesungen haben könne, nur auf der falschen Bez. desjenigen, was den Davidischen Stamm angeht, auf David als Individuum u. auf Verkennung der paränetischen Bedeutung des Ps. Ein doppeltes Moment kommt hier in Betracht. 1) Jerusalem wird in V. 8 ohne weiteres als die Stadt des Herrn bezeichnet. Dieß setzt voraus, daß zur Zeit der Abf. d. Ps. die Bundeslade schon zu Jerusalem war u. dieß schon entschieden der religiöse Mittelpunct der Nation geworden. Jedenfalls also gehört der Ps. nach 2 Sam. 6. 2) Der Ps. hat die Verheißung, die durch Nathan an David erging, 2. Sam. 7, zu seiner Grundlage. Erst durch diese erhielt David die Gewißheit, daß er, anders wie Saul, in seinem Stamme fortregieren werde, u. den lebhaften Antrieb, sich mit der Zukunft dess. zu beschäftigen.

Mehrere unläugbare Anspielungen auf uns. Ps. finden sich schon in den Proverbien, vgl. die Auslegung, was sich daraus erklärt, daß er auf Salomo, für den er zunächst bestimmt war, einen großen Eindruck machen mußte, u. daß er in seinem gnomischen Character den Prov. nahe verwandt ist.

V. 1. Von David ein Psalm. Huld u. Recht will ich besingen, dir Herr will ich lobsingen. Viele Ausll. erkl.: ich will, dir Herr zum Wohlgefallen, singen von der Huld u. Gerechtigkeit, die ich in meinem Regimente beweisen will. Allein dagegen spricht die parallele u. abgeleitete St. Ps. 89, 2, die als der älteste Commentar zu der unsrigen betrachtet werden kann: „die Hulden des Herrn will ich ewig besingen", wo die Hulden des Herrn die Erweisungen seiner Liebe gegen das Davidische Geschlecht sind; dagegen, daß wo in den Davidischen Psalmen auf Grundlage von Richt. 5, 3: „ich will dem Herrn

singen, lobsingen dem Herrn dem Gotte Israels", der Vorsatz od. die Aufforderung ausgesprochen wird, dem Herrn zu singen u. ihm zu spielen, זמר ליהוה, sich dieß immer auf den dankbaren Preis des Herrn für seine Wohlthaten bezieht, vgl. Ps. 13, 6. 18, 50. 9, 12. 30, 5. 13. 33, 2. Ps. 68, 5 (wo besonders hervortritt, daß Richt. 5, 3 die Grundst.), 71, 22. 23; dagegen, daß von Huld, die der König erweisen will, im folg. keine Spur vorkommt, denn daß V. 6 keine solche enthält, liegt am Tage, die Wahl der Zuverlässigen zu Dienern des Königes erscheint dort nur als Ausfluß der Gewissenhaftigkeit, mit der er das Regiment führt; dagegen der Schluß des vor. Ps.: „gut ist der Herr, ewig ist seine Huld u. auf Geschlecht u. Geschlecht seine Treue (deren Erzeugniß das Recht), welcher zeigt, daß wenigstens nach der Ansicht der Sammler Huld u. Recht hier von dem Herrn ausgehen. Man wird also nur erklären dürfen: ich will den Herrn preisen wegen der Huld u. des Rechtes, die er mir gewährt. Ist dieß, so wird man nicht bei uns. Ps. stehen bleiben dürfen, sondern bis zu Ps. 103 fortschreiten müssen. Denn überall, wo Ähnliches vorkommt, u. schon an der Grundst. u. ebenso in Ps. 89 steht es als Eingang od. als Schluß eines entfalteten Preises der Wohlthaten des Herrn.

In V. 2—4 wie der König sich im Privatleben betragen will, um der Huld u. des Rechtes theilhaftig zu werden. — V. 2. Ich will klüglich handeln auf unsträflichem Wege. — Wann wirst du kommen zu mir! — Ich will wandeln in der Unsträflichkeit meines Herzens inmitten meines Hauses. V. 3. Ich will mir kein Bubenstück vor Augen setzen, Übertretungen zu thun hasse ich, es soll mir nicht ankleben. V. 4. Ein verkehrtes Herz muß von mir weichen, das Böse will ich nicht kennen. — Über השכיל, klug, vernünftig handeln, im Gegensatzen das thörichte Handeln des Bösen, vgl. zu Ps. 14, 2.

Achten auf etwas, heißt das השכיל nie. Das Mittel des vernünftig Handelns ist das Nachsinnen über die Gebote Gottes, vgl. Ps. 119, 99. Was David hier seinen Nachkommen empfiehlt u. als das sichere Mittel des Heiles anpreist, das hatte er selbst geleistet. Es heißt in 1 Sam. 18, 14. 15, wo die Worte wahrsch. aus Davids Munde entnommen sind: „Und David handelte nach seinem ganzen Wege vernünftig, u. der Herr war mit ihm. Und Saul sah, daß er sehr vernünftig handelte u. er fürchtete sich vor ihm." Absichtlich steht hier grade zu Anfang das Fut. mit dem ה des Strebens. Es ist maaßgebend für die folg. Fut., zeigt, daß auch sie im Sinne des Entschlusses u. Vorsatzes zu nehmen sind. Das תמים findet sich als Prädic. des Weges auch Ps. 18, 31. 33, so daß man keinen Grund zu der Erkl.: auf dem Wege eines Unsträflichen, hat. Das Wort wird von David mit besonderer Vorliebe gebraucht, vgl. noch Ps. 18, 24. 26. 15, 2, was sich daraus erklärt, daß ihm das Wort Gottes an Abraham: „wandle vor mir u. sey unsträflich", tief zu Herzen gegangen. Dieß hat er auch hier vor Augen: im ersten Gl. entnimmt er aus ihm das unsträflich, im zweiten das: ich will wandeln, u. in der Mitte bezieht er sich auf die Verheißung des Segens, die dort an dem unsträflichen Wandel geknüpft ist. Die wehmüthige u. sehnsüchtige Frage: wann wirst du kommen zu mir, segnend u. helfend in meiner Noth, die gleich nach den ersten Worten der Darlegung der frommen Entschließungen folgt, um auf den Zweck derselben aufmerksam zu machen, u. sie als Einleitung zu Ps. 102 zu bezeichnen, ruht auf Ex. 20, 21: „an jedem Orte, da ich meinem Namen ein Gedächtniß stifte, werde ich zu dir kommen u. segne dich", s. v. a. wann wirst du deiner Verheißung treu zu mir kommen u. mich segnen, du, der du in Zion, der „Stadt des Herrn", V. 8, deines Namens Gedächtniß gestiftet, es zur Stätte deines Heiligthums erwählt hast? Die

Bez. ist um so passender, da David hier im Namen seines Stammes redet, u. dieser das Volk repräsentirt, dem in der Grundst. die Verheißung gegeben worden. Die abweichenden Erkl. sind nur aus Verkennung der Bez. auf diese Grundst. hervorgegangen, aus der das unbestimmte kommen seine nähere Bestimmung als ein segnendes u. hülfreiches erhält, so wie aus der Verkennung der Hinweisung auf Ps. 102, der sich als Ausführung des: wann wirst du kommen zu mir, gleich durch das: Herr, höre mein Gebet, u. mein Schreien komme vor dich, des Anfanges ankündigt, wonach das Kommen des Herrn hier nur ein solches seyn kann, welches mit dem Kommen des Geschreis des Elenden zu ihm Hand in Hand geht. Eine ganze Anzahl von abweichenden Erkl., wie Luthers ganz willk.: bei denen die mir zugehören, wird schon durch die einfache Bem. beseitigt, daß das מתי immer nur das fragende wann ist, auch Prov. 23, 35, vgl. Michaelis z. d. St. An das Kommen der Bundeslade kann schon wegen V. 8 nicht gedacht werden. Zu dem: in der Unsträflichkeit meines Herzens, vgl. die drei abhängigen St. Ps. 78, 72. 1 Kön. 3, 14, wo der Herr zu Salomo: u. du, wenn du wandeln wirst vor mir wie David dein Vater gewandelt hat, „in Unsträflichkeit des Herzens", Prov. 20, 7: „der Gerechte wandelt in seiner Unsträflichkeit, glücklich seine Söhne nach ihm." Das: im Inneren meines Hauses, s. v. a. in meinen vier Wänden, bildet hier wie in V. 7 den Gegensatz gegen die „Stadt des Herrn" in V. 8; hier sein eignes Verhalten, dort sein Verfahren nach außen. Das letztere ruht auf der Grundlage des ersteren. — Über דבר בליעל, Bubenstück, in V. 3, vgl. zu Ps. 41, 9. Das סטים ist nicht Adj., sondern Subst. *), vgl. Prov. 21, 3: „thun Gerechtigkeit u. Recht

*) Mich.: nomen post talem infinitivum non subjective, sed objective accipi solet.

ist dem Herrn angenehmer als Opfer." Das שטים kommt Hos. 5, 2 unläugbar in der Bed. Abweichungen vor *), von Gott u. seinem Gebote, vgl. das סור = שטה abweichen, Ps. 40, 5, u. das letztere Num. 5, 12. 19. Das: es soll mir nicht ankleben, ist aus Deut. 13, 18: „u. nicht klebe an deiner Hand etwas von dem Banne, auf daß zurückkehre der Herr von der Gluth seines Zornes, u. dir Erbarmen gebe." Diese Grundst. hat den materiellen Ausdruck herbeigeführt. — Zu dem ersten Gl. von V. 4 vgl. Ps. 18, 27. Eine Zusammenfassung hieraus u. aus V. 2 ist Prov. 11, 20: „ein Gräuel des Herrn sind die verkehrten Herzens u. sein Wohlgefallen die unsträflichen des Weges", vgl. auch C. 17, 20: „wer verkehrten Herzens ist, findet nichts Gutes." In dem zweiten Gl. darf man nicht erkl.: den Bösen, sondern nur Böses (Ps. 34, 17. 52, 5) will ich nicht kennen. Denn im Vorgeh. ist nur von der Sünde die Rede, nicht von den Sündern, u. man greift sonst in das Gebiet der zweiten Str. herüber.

V. 5—8. Wie der König in seinem Regimente verfahren will: er will die Verläumdung u. den Hochmuth in seiner Nähe nicht dulden, sich mit rechtschaffenen Dienern umgeben, Trug u. Lüge aus seiner Umgebung entfernen (die Sorge für die guten Diener in der Mitte, zu beiden Seiten die Beseitigung der schlechten), er will mit Strenge unter dem Volke des Herrn Zucht üben. Oder: das Bild eines frommen Hofes, V. 5—7, der Eifer in Austilgung der Bosheit, V. 8. — V. 5. Der im Geheimen seinen Nächsten verläumdet, den vertilge ich, wer stolze Augen hat u. hochmüthig ist, den mag ich nicht. V. 6. Meine Augen sehen nach den Treuen im Lande, daß sie bei mir wohnen, wer da wandelt auf unsträflichem Wege, der soll mir dienen. V. 7. Nicht

*) Mich.: victimas superstitiosas, contra institutionem divinam pugnantes.

soll sitzen inmitten meines Hauses wer Trug übet, wer Lügen redet, soll nicht gedeihen bei mir. V. 8. Jeden Morgen will ich vertilgen alle Bösen des Landes, daß ich ausrotte aus der Stadt des Herrn alle Übelthäter. — Zu dem ersten Gl. von V. 5 vgl. Ps. 15, 3. Die verderblichen Wirkungen der am Hofe herrschenden Verläumdung hatte David in Sauls Zeit erfahren. Die Texteslesart ist מְלוֹשְׁנִי, das Part. in Po. mit Jod parag., über das Ew. §. 211 b. zu vgl., die Randl. מְלַשְׁנִי, das Part. in Pi. für מְלַשְׁנִי, wie תְּרַצְּחוּ Ps. 62, 4. Der eigenth. Ausdruck ist wahrsch. von David selbst, als Denom. von לָשׁוֹן gebildet worden. Das Verb. findet sich sonst nur noch in Hiph. in Prov. 30, 10 in ganz gleichem Zusammenh. u. wahrsch. abhängig: „du sollst nicht verläumden einen Knecht gegen seinen Herrn, damit er dir nicht fluche u. du schuldig werdest.“ Einer ebenso eigenth. Bez. in Bezug auf die Verläumdung bedient sich David in Ps. 15, 3. Der sehr determinirte Ausdruck: ich will vertilgen, paßt sehr gut in Davids Munde. Hohe Augen u. ein weites Herz werden auch in Prov. 21, 4 verbunden. Daß das letztere Bez. der hochmüthigen Aufgeblasenheit ist, u. nicht der Gier (Ew.), zeigt Prov. 28, 25, wo dem Weitherzigen der auf den Herrn vertrauende entgegensteht, u. als Ausfluß der Weitherzigkeit die Streitsucht erscheint, vgl. C. 15, 18, wo statt des Weitherzigen der Mann des Zornes. Mit der Verläumdung wird hier der Hochmuth passend zusammengestellt, weil das Streben, andere zu verkleinern, in ihm seine Wurzel hat. Zu dem לֹא אוּכַל, eig. ich kann nicht, ich bin ihm nicht gewachsen, er ist mir unerträglich, vgl. Jes. 1, 13. Berleb.: „Es gehet aber dieß nicht nur die Regenten, sondern auch Gemeine an, u. ein jeder, der an Christo Theil haben will, muß so gesinnet seyn u. mit David sprechen: wenn etwas Arges wider meinen Nächsten in mir aufsteiget, das will ich

vertilgen u. nichts Stolzes od. Hochmüthiges in mir leiden." — Daß sie wohnen bei mir, V. 6, als meine Diener u. Rathgeber. Das: der da wandelt auf unsträflichem Wege, spielt absichtl. an auf V. 2. Das Haus eines Königes ist erst dann gut bestellt, wenn er nicht nur selbst unsträflich wandelt, sondern auch Diener hat, die sich eines gleichen Wandels befleißigen. — Ebenso spielt auch das: im Inneren meines Hauses, in V. 7 an auf V. 2 u. bildet mit ihm den gemeinschaftl. Gegens. gegen die Stadt des Herrn, in V. 8: Tugend im Inneren des Hauses bei dem Könige u. seinen Dienern, u. nach außen strenge Gerechtigkeitspflege. Zu dem: er wird nicht befestigt seyn, vgl. Prov. 12, 3, wo dem befestigt seyn das wanken entgegensteht. Gelingt es den Lügnern sich in das Haus des Königes einzuschleichen, so sollen sie dort wenigstens keine bleibende Stätte haben. — Zu dem לבקרים, an jedem Morgen, in V. 8 vgl. Ps. 73, 14. Es weist hin auf den unermüdeten, mit jedem Morgen sich erneuernden Eifer des Königes in Austilgung der Bösen. Die Worte haben zunächst die Bed. einer eindringlichen Ermahnung zu strenger Übung der Gerechtigkeit, einer Warnung vor jener weichlichen Grausamkeit, welche durch Schonung der Bösen die Guten verdirbt u. das ganze Gemeinwesen zu Grunde richtet *), vgl. die Wiederaufnahme dieser Ermahnung in Jerem. 21, 12: „Haus Davids, also spricht der Herr: sprechet am Morgen Recht." Da aber der Davidische Stamm in Christo gipfelt, so erhalten sie zugleich die Bed. einer Weissagung. Das zweite Glied weist hin auf den Grund des Eifers in Austil-

*) Calv.: damnatur hac voce in principibus segnities, ubi improbos videntes audacter ad peccandum ruere vel metu vel indulgentia diem de die trahunt. Meminerint ergo reges et magistratus se gladio armatos esse, ut judicia dei strenue et mature exsequantur. — Hinc colligimus, quantopere placeat deo severitas, quae modum non excedit, et quam rursus non probetur crudelis humanitas, quae improbis habenas laxat, sicuti nulla est major peccandi illecebra, quam impunitas.

gung der Bösen: ein König, der über das Volk des Herrn gesetzt ist, hat dazu noch ganz besondere Verpflichtung. Die Stadt des Herrn ist Zion od. Jerusalem, vgl. Ps. 102, 14. 46, 5. 48, 2. 9. 87, 3. Diese war, seit das Heiligthum dort gegründet, geistlich genommen der Wohnsitz von ganz Israel, vgl. zu Ps. 27, 4. 84, 5, das dort auch bei den hohen Festen wirklich sich einstellte. Berleb.: „Das thue du nun auch, u. versprich Gott eben dieses: alles Gottlose will ich aus meinem Herzen ausrotten, als aus deiner heiligen Stadt, da ich dich allein anbeten will."

Psalm 102.

Hilf mir, Herr, in meinem tiefen Elende, V. 2—6, u. in meiner völligen Verlassenheit, V. 7—11. —. Dem Vergehen nahe fliehe ich zu dir, der du ewig thronest, in deiner Allmacht u. in deiner Huld u. Treue gegen die Deinen: du wirst dich Zions erbarmen, für das das Flehen der Deinen zu dir emporsteigt, V. 12—15, u. also deinen Ruf über die ganze Erde verbreiten, V. 16—18. — Das Heil, das Zion in seinem Elende empfängt, wird noch von der fernsten Nachwelt gepriesen werden, wenn die Völker der Erde dort versammelt sind, dem Herrn zu dienen, V. 19—23. Dem Untergange nahe fliehe ich zu dem Ewigen, zu dem, der ewig Gott, der Heiland der Seinen ist, V. 24—28. Die Diener des Herrn bleiben immer zuletzt oben, V. 29.

Das Ganze wird durch einen Eingangsvers, welcher die Bestimmung des Ps. angibt, u. einen Schlußv., welcher die Summe seines Inhaltes, eingeschlossen. Diese stehen außer der Ordnung. Von den drei Strophen bestehen die beiden ersten aus 10, die mittlere aus 7 V. Die 10 wird beide Male durch die 5 getheilt, die 7 durch die 4 u. 3.

Die Überschrift lautet: Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist, u. vor dem Herrn ausschüttet seine Klage. Über das תפלה vgl. zu Ps. 90, 1. Was dort bemerkt wurde, die תפלה sey das eigentliche Bittgebet, das Flehen des Elenden um Hülfe, wird durch unsere St. bestätigt, wo wir so gut wie eine Definition der תפלה haben; in V. 2 steht sie im Parall. mit dem Geschrei. Über עטף vgl. zu Ps. 61, 3. Zu dem: wenn er ausschüttet, vgl. Ps. 62, 9: „vertrauet auf ihn zu aller Zeit ihr Leute, schüttet vor ihm aus euer Herz", mit seinen Sorgen u. Ängsten. Über שיח zu Ps. 55, 3. 64, 2. Die Ursprünglichkeit der Überschrift erhellt aus der Correspondenz mit dem Schlußverse, aus der Bez. des Anfanges des Ps. auf sie u. ebenso des Schlusses der zweiten Str., V. 18, aus dem Davidischen Char., den sie mit dem ganzen übrigen Ps. gemeinsam hat, vgl. die angef. Parallelst. aus David. Ps., endlich aus dem dichterischen Char., wodurch sie sich als Bestandtheil des Ps. selbst kundgibt.

Schon aus dieser Überschrift erhellt die Unzulässigkeit der auf Mißverständniß von V. 14 ff. (vgl. die Ausl.) beruhenden neueren Annahme, wonach er ein Gebet des Volkes um Befreiung aus dem Exil seyn soll. Die Überschr. schließt jede specielle historische Deutung aus: nach ihr ist der Ps. für vorkommende Fälle des Elendes bestimmt. Über das Verh. zu Ps. 101 u. 103 vgl. zu Ps. 101. Das dort gewonnene Resultat wird bestätigt dadurch, daß der Ps. sich durchweg mit den Davidischen Ps. nahe berührt, vgl. die Ausl., eine Thatsache, die um so höher anzuschlagen ist, da der Ps. durchaus einen selbständigen u. originellen Character trägt u. nirgends eine Spur von Entlehnung aus nachdavidischen Ps. od. anderen späteren heiligen Schriften darbietet; daß das Fehlen der Erwähnung der Sünde als Ursache des Leidens, wie sie sonst als solche in ähnlichen Ps. so stark hervortritt, sich aus der Verbindung

mit

mit Ps. 101 erklärt, besonders aus V. 2 dess., wonach dieß Gebet nur frommen u. gerechten Nachkommen Davids bestimmt war; daß der Grundged. unsers Ps., das sich Anklammern der dem Untergange nahen Hinfälligkeit an die ewige Allmacht u. Liebe, auch in Ps. 103, V. 15—17 vorkommt.

Der Betende klagt, bittet u. hofft bald für sich, bald für Zion. Dieß erklärt sich leicht daraus, daß der König die persönliche Zusammenfassung des Volkes ist, daß namentlich Israels Glück u. Unglück für alle Zeiten an die Geschicke des Davidischen Stammes geknüpft war. Man vgl. die in dieser Bez. sehr characteristische St. Klagel. 4, 20: „unser Odem, der Gesalbte des Herrn ward gefangen in ihren Gruben, deß wir uns trösteten, wir wollten unter seinem Schatten leben unter den Heiden."

Absichtlich aber tritt die Bez. auf den Davidischen Stamm hier, u. ebenso in Ps. 103, schwächer hervor, wie in Ps. 101. Schon die Überschrift zeigt, daß er neben seiner in der Verbindung mit Ps. 101 gegebenen Hauptbestimmung überhaupt der leidenden Gerechtigkeit bestimmt war.

Die hier zu Grunde liegende Voraussetzung schwerer, dem königlichen Hause u. Zion bevorstehender Leiden muß als eine David durchaus natürliche betrachtet werden. Hinter ihm lagen die schweren Geschicke der Richterperiode. Er selbst hatte mehrfach den Leidenskelch bis auf die Hefen ausgetrunken, u. nach seinen persönlichen Erfahrungen gestalten sich bei jedem die Aussichten in die Zukunft.

V. 2—11. — V. 2. Herr höre mein Gebet, u. mein Schreien komme zu dir. V. 3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir, am Tage da mir Noth neige zu mir dein Ohr, am Tage da ich rufe, erhöre mich bald. V. 4. Denn meine Tage schwinden wie Rauch, u. meine

Gebeine glühen wie ein Brand. V. 5. Geschlagen gleich dem Grase u. verdorret ist mein Herz, denn ich vergesse mein Brot zu essen. V. 6. Wegen der Stimme meines Seufzens klebt mein Gebein an meinem Fleische. — V. 7. Ich gleiche dem Pelikan in der Wüste, ich bin wie ein Käuzlein der Trümmer. V. 8. Ich halte Wache u. bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dache. V. 9. Immerfort schmähen mich meine Feinde, u. meine Unsinnigen schwören bei mir. V. 10. Denn ich esse Asche wie Brot, u. mische mein Getränk mit Weinen. V. 11. Wegen deines Zornes u. deines Grimmes, denn du hast mich aufgehoben u. zu Boden geworfen. — Zu dem: höre mein Gebet, in V. 2 vgl. Ps. 4, 2. 17, 1. Zu dem: mein Geschrei komme zu dir, vgl. Ps. 101, 2. Ps. 18, 7: „u. mein Geschrei kommt vor ihn in sein Ohr." An dem, was nach jener St. David bereits erfahren, hat die Bitte für die Zukunft ihre Grundlage. In der Gemeinde Gottes u. namentlich in dem Reiche Davids ruht der Opt. stets auf dem Präter. — In V. 3 muß nach: verbirg dein Angesicht nicht vor mir (buchst. Ps. 27, 9 vgl. Ps. 13, 2) interpungirt werden; denn wie dem: antworte mir, das: neige zu mir dein Ohr (vgl. Ps. 17, 6. 31, 3), so entspricht dem: am Tage da ich rufe (Ps. 56, 10) das: am Tage da Noth mir (Ps. 59, 17 vgl. 18, 7. 69, 18). Zu dem: eilends erhöre mich, vgl. Ps. 31, 3. Absichtlich legt David seinem leidenden Geschlechte dieselben Worte in den Mund, die früher in seinen eignen Nöthen gesprochen bereits Erhörung gefunden hatten. Es ist hinter dem Vordergrunde einfacher Bitten überall ein reicher Hintergrund von Einladungen zur Hoffnung u. Zuversicht verborgen. — Zu der ersten H. von V. 4 vgl. Ps. 37, 20: „denn die Bösen werden umkommen u. die Feinde des Herrn schwinden, wie der Lämmer Freude, wie Rauch (eig. in Rauch, wie hier, s. z. b.

St.) schwinden sie, Ps. 68, 3. Es scheint eine bestimmte Bez. auf diese St. stattzufinden: der Leidende klagt, daß ihn das Loos zu treffen scheine, das nur den Bösen gebühre, ungeachtet seiner Gerechtigkeit, Ps. 101. Wo die letztere vorhanden, da muß Gott den Schein nothwendig beseitigen. Der Vergleichungsp. mit dem Dampfe ist das verfliegen, verschwinden. Der Sache nach ist hier nicht von der persönlichen Lebensdauer des Individuums, sondern von der Zeit der Herrschaft des Davidischen Stammes die Rede. Das מוֹקֵד heißt weder Feuer, noch Heerd, sondern das was gebrannt wird, der Brand; dem Plur.: die Feuerbrände in Jes. 33, 14 entspricht in Lev. 6, 2 das Fem. מוקדה von der ganzen brennenden Holzschicht. Das נחר, ist entbrannt, hat sich entzündet, Ps. 69, 4. Die Gebeine als das Fundament der körperlichen Existenz, als die innere Burg des Körpers, zu der das Übrige in dem Verhältniß der Außenwerke steht, vgl. Ps. 6, 3. 31, 11. 42, 11. Die Gluth ist nicht die des Fiebers, sondern des Schmerzes. Es findet eine abgek. Vgl. statt: tiefer Schmerz durchdringt mir Mark u. Bein, als wäre in ihnen ein brennend Feuer angezündet, u. reibt mich auf, vgl. Jer. 20, 9. — Das Herz kommt in V. 5 als Sitz der Lebenskraft in Betracht. D. S.: meine Lebenskraft ist erschöpft, denn in tiefer Schwermuth verschmähe ich alle Speise. Wie das Gras, das von Menschen, oder von der Sonne, Ps. 121, 6, oder auf irgend eine andere Weise, vgl. Jon. 4, 7: „u. der Wurm schlug den Wunderbaum u. er vertrocknete", geschlagen, d. h. beschädigt ist. Was für die Pflanze der Saft, der ihr durch das Schlagen entzogen wird, das ist für das Herz des Menschen die Nahrung, vgl. Ps. 104, 15: „das Brot stützet das Herz des Menschen", Gen. 18, 5, ohne Nahrung ist es wie geschlagen u. vertrocknet. Das כִּי entsprechend dem כֵּן in V. 6 ist hienach als Part. rat. ganz passend, u. man darf nicht mit Luther erkl.: so daß ich auch vergesse, vgl.

1 Sam. 28, 20, wo von Saul: „es war keine Kraft in ihm, denn er hatte kein Brot gegessen diesen ganzen Tag u. diese ganze Nacht.“ Zu dem: ich vergesse mein Brot zu essen, s. v. a. alle Lust am Essen ist mir vergangen, vgl. Ps. 107, 18: „alle Speise verschmäht ihre Seele“, 1 Sam. 20, 34, wo Jonathan vor Betrübniß um David nicht ißt, 1 Sam. 1, 7, wo von Hannah: „u. sie weinte u. aß nicht“, 1 Kön. 21, 4. — Zu dem: wegen der Stimme meines Seufzens, in V. 6 vgl. Ps. 31, 11: „denn mein Leben hat abgenommen vor Betrübniß, u. meine Jahre vor Seufzen“, Ps. 32, 3: „da verschmachteten meine Gebeine durch mein Heulen immerfort.“ Das: klebt mein Gebein an meinem Fleische, wird gew. als Bez. großer Abmagerung genommen, mit Vgl. von Ps. 22, 18. Aber das heißt offenbar hineintragen u. nicht auslegen. Hier u. in der abhängigen St. Hi. 19, 20: „an meiner Haut u. meinem Fleisch klebt mein Gebein“, wird offenbar der durch den tiefen Schmerz u. die beständige Betrübniß hervorgebrachte Zustand der Schlaffheit u. Auflösung der Gebeine bez., denen die freie u. kräftige Bewegung fehlt, vgl. das Gegentheil Jes. 58, 11. 66, 14: sie kleben oder hängen am Fleisch, wie die ohnmächtige u. erschöpfte Zunge am Gaumen, vgl. Ps. 137, 6 (wo das דבק auch mit ל), 22, 16. — In der zweiten Hälfte der ersten Str. die Einsamkeit des Leidenden — Feinde ringsum u. nirgends auf der ganzen weiten Welt ein Helfer — wie in der ersten sein Elend. — Da das שקד in V. 8 nur wachen in dem Sinne von Wache halten heißt, so muß eine abgek. Vgl. angenommen werden, s. v. a. ich wache ebenso beständig, wie einer der auf Wache steht, vgl. Ps. 77, 5. Das Wachen ist nach dem Zusammenhange u. der Vergleichung herbeigeführt durch den Schmerz wegen der Vereinsamung. Wie ein einsamer Vogel, ein armes hülfloses Vögelein, dem sein Weibchen od. seine Jungen genommen worden, u. das nun in

der weiten Welt allein ist. — Zu dem: meine Feinde schmähen mich, V. 9, vgl. Ps. 42, 11. Das Part. in Poal מְהוֹלָל kommt in der Bed. unsinnig in Koh. 2, 2 vor. Hier st. meine unsinnigen mit einer aus dem ersten Gl. zu entn. Ergänzung s. meine unsinnigen Feinde. Sie schwören bei mir, indem sie sprechen: Gott lasse es dir oder mir ergehen, wie jenem Elenden, vgl. Num. 5, 21. 27. Jer. 29, 22. Jes. 65, 15. Ps. 44, 15. — In V. 9 der Grund des Hohnes der Feinde gegen den Vereinsamten, sein tiefes Elend. *) Der Trauernde setzte sich zur Bez. seines niedrigen Zustandes u. seiner Niedergeschlagenheit an den Boden, Jes. 3, 26, oder legte sich auf denss. Ps. 44, 26, wo Staub u. Asche, Jes. 47, 1. 52, 2, die von dem dort liegenden od. sitzenden eingeschluckt werden, vgl. Jes. 65, 25: „die Schlange, Staub ist ihre Speise", u. die Redensart: den Staub der Füße jemandes lecken s. sich vor ihm niederwerfen. Falsch ist die Annahme, daß die Asche, die nur insofern in Betracht kommt, als sie mit andern Unreinigkeiten am schmutzigen Boden liegt, in einer speciellen Bez. zur Trauer gestanden habe. Dagegen spricht, daß die Asche in solchen St. mit dem Staube theils verbunden wird, wie Hi. 30, 19. 42, 6, theils mit ihm wechselt, wie Hi. 2, 8 u. V. 12. Statt: ich mische mein Getränk mit Weinen, anderwärts: ich weine statt zu essen, vgl. zu Ps. 42, 4. 80, 6; hier fallen die Thränen ins Getränk. — Zu dem: wegen deines Zornes u. Grimmes, in V. 11 vgl. Ps. 38, 2. 4. In dem zweiten Gl. ist der Ausdruck von einem Sturmwinde entnommen, der den Gegenstand, den er ergreift, erst aufhebt u. dann zu Boden schleudert, vgl. Hi. 27, 21: „es nimmt ihn fort ein Ostwind, u. er geht u. stürmt ihn weg von seinem Orte."

*) Ven.: quae luctuosissima conditio cum praerogativis eorum, quibus summum numen favet, videatur contraria, hinc occasio nascebatur piis irridendi.

V. 12—18. — V. 12. Meine Tage sind wie ein geneigter Schatten, u. ich verdorre gleich dem Grase. V. 13. Und du Herr thronest ewig, u. dein Gedächtniß für und für. V. 14. Du wirst dich erheben, dich Zions erbarmen, denn es ist die Zeit, daß du ihr gnädig seyst, denn gekommen ist der Zeitpunct. V. 15. Denn deine Knechte haben Gefallen an ihren Steinen, u. jammert sie ihres Staubes. — V. 16. Und fürchten werden Heiden den Namen des Herrn, u. alle Könige der Erde deine Ehre. V. 17. Denn der Herr bauet Zion, erscheinet in seiner Ehre. V. 18. Er wendet sich zu dem Gebete des Entblößten u. verachtet nicht ihr Gebet. — Daß V. 12 nicht zum vor. zu ziehen ist, sondern wie V. 24 den Eingang der neuen Str. bildet, erhellt daraus, daß hier nicht mehr, wie in der zweiten Hälfte der ersten Str., die Rede von der Vereinsamung des Elenden ist, sondern von seinem Elende, aus der wörtlichen Beziehung auf V. 5, die nur für eine resumirende Wiederaufnahme paßt, endlich aus dem אֲנִי, ich, dem das du zu Anfang von V. 13 entspricht. Der S. schnürt hier sein ganzes in der ersten Str. ausführlich dargelegtes Elend u. seine Hinfälligkeit in ein Bündel zusammen, u. wirft es dann in V. 13 mit einem gewaltigen Wurfe auf den Ewigen. Wie eine geneigte Wand in Ps. 62, 4, eine solche, die schon zu sinken anfängt, so ist hier ein geneigter Schatten, ein solcher, der bereits seinem Untergange entgegengeht. Der bildliche Ausdruck ist eben von einer Wand od. Mauer hergenommen, vgl. Ps. 109, 23. 144, 4. Es ist nach dem Vor. nicht die Rede „überhaupt von dem schnellen Dahineilen der vergänglichen Menschentage", sondern von dem Untergange, der speciell dem Davidischen Geschlechte u. in ihm der Gemeinde Gottes droht, vgl. bes. V. 4, dann auch V. 24. 25. — Das du in V. 13 tritt dem ich in V. 12 gewaltig gegen-

über. Das sitzen ist kein bloßes bleiben, sondern ein sitzen als König, ein thronen, vgl. zu Ps. 29, 10: „der Herr sitzet als König in Ewigkeit", Ps. 9, 8: „u. der Herr thronet auf ewig." Mögen die Anzeichen des Unterganges des Davidischen Stammes (der in Christo gipfelt) u. der Gemeinde noch so drohend seyn: die ewige Herrschaft des Herrn bildet die sichere Bürgschaft für ihre Erhaltung. Wer sie stürzen wollte, müßte erst Gott von seinem Throne herabstoßen, was in Ewigkeit nicht gelingen wird. Der Trost ruht nicht in der ewigen Herrschaft Gottes an sich — diese kann unter Umständen ebensowohl die Sicherheit des Unterganges des Leidenden bedingen — sondern darin, daß dieser ewig herrschende Gott der Gott des Elenden ist, u. sich durch Wort u. That unzweifelhaft als solchen kundgegeben hat, was hier vorausgesetzt wird. Über das Gedächtniß des Herrn, seine geschichtlich manifestirte Eigenthümlichkeit vgl. zu Ps. 30, 5. Hingedeutet wird hier auf die thatsächlichen Erweisungen der überschwenglichen Liebe Gottes zu seinem Volke, zu David, in dem dasselbe für alle Ewigkeit unter ein Haupt verfaßt ist. Gott kann seinen einmal entfalteten Character nimmer verläugnen. Auf uns. V. ruht Klagel. 5, 19: „u. du o Herr sitzest ewig, dein Thron ist auf Geschlecht u. Geschlecht." — Zu dem: du wirst dich erheben, in V. 14 vgl. Ps. 3, 8. 12, 6. 68, 2. Zu dem: du wirst dich Zions erbarmen, Ps. 103, 13. Bei dem Zeitpuncte (vgl. z. Ps. 75, 3) denken die, welche den exilischen Ursprung des Ps. behaupten, an die 70 Jahre des Jeremias, allein die Bez. auf diese müßte bestimmter ausgedrückt seyn, u. dagegen spricht die Überschrift u. der sonstige Character des Ps., wonach er keinen speciellen geschichtlichen Ausgangspunct hat, sondern für vorkommende Fälle des Elendes bestimmt ist. Der Zeitpunct des Erbarmens für Zion ist vielmehr dann vorhanden, wenn es mit ihrem Leid auf das höchste gekommen ist, wenn sie sich am Rande des Abgrundes

befindet. Dieß zeigt die Begründung der Bitte auf die Größe des Elendes in V. 2—11, dieß der sich mit denn anschließende folg. V., in dem der S. seine Behauptung, daß der Zeitpunct gekommen, ausdrücklich begründet. — Das רצה in V. 15 mit dem Acc. Gefallen finden an etwas, Ps. 62, 5: Hi. 14, 6. Ps. 85, 2. Daß die Steine u. der Staub Zions hier nicht als das Material für ihren Neubau zu betrachten sind (Luther: denn deine Knechte wollten gerne, daß sie gebaut würde, u. sähen gerne, daß ihre Steine u. Kalk zugerichtet würden), zeigt das: es jammert sie. Danach sind unter den Steinen u. dem Staub die Trümmer u. der Schutt, vgl. Neh. 3, 34. 4, 4, zu verstehen. Zu Grunde liegt die Vgl. der Gemeinde Gottes in ihrem herabgekommenen Zustande mit einem zerstörten Gebäude, u. wahrscheinlich wird speciell angespielt auf Lev. 14, 45, wo es von dem aussätzigen Hause, dem Abbilde der verunreinigten Kirche, heißt: „u. er zerstört das Haus, seine Steine u. seine Hölzer und allen Staub des Hauses, u. bringt es heraus vor die Stadt an einen unreinen Ort", vgl. V. 41. 42. Daß die Steine u. der Staub hier nur dem Bilde angehören, der sachliche Gehalt nur der herabgekommene Zustand u. Verfall Zions ist, vgl. zu Ps. 69, 36 u. Th. 3, S. 243, erhellt aus der Überschr., wonach der Ps. bei jedem Unglück zu gebrauchen, u. daraus, daß die Bezeichnungen des unglücklichen Zustandes sonst durchaus allgemein u. dichterisch gehalten sind u. sich von der Zerstörung Jerusalems sonst keine Spur vorfindet. Das denn zu Anfang ist nicht dem denn in V. 14 coordinirt (mit der Annahme solcher coordinirten denns muß man sehr vorsichtig seyn), sondern es begründet den letzten Satz dort: der Zeitpunct ist gekommen, denn Zion liegt in Trümmern, zum Schmerze deiner Gläubigen, denen du ein gnädiger Gott bist, u. die du nicht abweisen kannst, wenn sie mit einem: wenn wir in letzten Nöthen

seyn, vor dich treten. *) — In V. 16 die herrliche Folge u. Frucht, die aus dem göttlichen Erbarmen über Zion hervorgehen wird. Die Welt wird mächtig zu dem Herrn hingezogen werden, wenn sie sieht, wie herrlich er sich seiner Gemeinde annimmt, eine Hoffnung, die ihre Enderfüllung in Christo findet. Was der Form nach weissagend ausgesprochen wird, hat der Sache nach zugleich die Bed. einer Aufforderung an Gott, daß er zur Beförderung seiner eignen Ehre auf den Stand der Erniedrigung Zions den seiner Erhöhung folgen lassen möge.**) Vgl. in Bez. auf den Gedanken zu Ps. 68, 29 ff. Auf uns. St. ruht Jes. 59, 19. — Die Präter. in V. 17. 18, welche die Gründe darlegen, wodurch die Heiden bewogen werden, den Herrn zu fürchten, gehören natürlich nicht der äußeren, sondern der inneren Anschauung an. — Das viell. von dem S. gebildete ערר in V. 18, eig. der sehr Entblößte, von allen menschlichen Hülfsmitteln, Ven. omni bono, ope et consolatione. destitutus. Und er verachtet nicht, Ps. 22, 5. 69, 34.

V. 19—28. — V. 19. Geschrieben wird dieß werden auf das künftige Geschlecht, u. das Volk, das geschaffen werden soll, wird den Herrn loben. V. 20. Denn er blicket von seiner heiligen Höhe, der Herr schaut vom Himmel auf die Erde. V. 21. Daß er höre das Stöhnen des Gebundenen, daß er löse die Sterbenden. V. 22. Auf daß man zu Zion verkünde den Namen des Herrn, u. sein Lob zu Jerusalem: V. 23. Wenn die Völker sich sammeln allzumal, u. die Reiche

*) Zu dem: denn deine Knechte haben Gefallen an ihren Steinen, Calvin: quo tristior est ecclesiae desolatio, eo minus nos alienari oportet ab ejus amore. Quin potius haec misericordia gemitus et suspiria nobis elicere debet.

**) Calvin: Fructum liberationis describit proph. quod inde illustris reddetur dei gloria populis et ipsis regibus, quo tacite significat oppressa ecclesia simul dei gloriam deficere.

dem Herrn zu dienen. — V. 24. Er hat gedemüthigt auf dem Wege seine Kraft, verkürzet meine Tage. V. 25. Ich spreche: mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage, deine Jahre währen für u. für. V. 26. Du hast vorhin die Erde gegründet, u. das Werk deiner Hände sind die Himmel. V. 27. Sie werden vergehen u. du bleibest, u. sie werden alle gleich dem Kleide veralten, gleich dem Gewande wandelst du sie u. sie werden gewandelt. V. 28. Und du bist es, u. deine Jahre nehmen kein Ende. — Zu V. 19 vgl. Ps. 22, 31: „erzählt wird werden von dem Herrn dem (künftigen) Geschlechte" (48, 14. 78, 4), nach welcher Parallelst. man nicht erkl. darf: es möge, sondern nur es wird geschrieben werden. Das עם נברא ist nach dem עם נולד in Ps. 22, 32 zu erkl.: das Volk, das dann, in der Zeit der künftigen Generation, geschaffen ist. — Die Prät. in V. 20 sind entweder auf das fortgehende Thun des Herrn zu beziehen, wie Ps. 33, 13: er blickt, wie die vorliegende Thatsache, das herrliche Heil zeigt, das er seinem Gesalbten u. Volke bereitet hat, oder sie beziehen sich direct auf das letztere, er blickte, wie die Prät. in V. 17. 18. Zu dem ersten Gl. vgl. Ps. 14, 2. Die Grundst. ist Deut. 26, 15: „blicke von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, u. segne dein Volk Israel." Zu dem מרום vgl. Ps. 18, 17. — Das seltene אנקה, V. 21, im Ganzen nur viermal, ist wahrsch. von David gebildet, vgl. Ps. 12, 6. In Bez. auf das בני תמותה, die Sterbenden, vgl. zu Ps. 79, 11. Daß es dort aus unsr. St. entlehnt ist, daran kann um so weniger gezweifelt werden, da auch das „Stöhnen des Gebundenen sich dort wiederfindet. Zu lösen, aus den Stricken der Hölle, u. den Schlingen des Todes, Ps. 18, 5. 6. — Zu V. 22 vgl. Ps. 26, 7. Die Verkündenden sind theils Israel, theils die durch dessen Heil zu dem Herrn hingezogenen

Heiden. — Zu V. 23 vgl. Ps. 22, 28. 68, 33. 2, 11. Die zweite Hälfte der Str. beginnt nur scheinbar in V. 24 mit erneuerter Klage. Diese dient nur der Zuversicht als Unterlage u. Vorstufe. *) Daß der Weg der Lebensweg ist, zeigt V. 25, vgl. Ps. 55, 24. Angespielt wird, wie es scheint, auf Ex. 18, 8: „u. alle Mühseligkeit, die sie betroffen auf dem Wege u. daraus der Herr sie errettet", vgl. Num. 17, 27. 28. 20, 14, s. v. a. wie einst beim Wege durch die Wüste. Auf dem Wege sind David u. Israel so lange, bis sie das herrliche ihnen gesteckte Ziel, die Weltherrschaft erreicht haben, das Reich der Herrlichkeit eingetreten ist. Es ist eine große Versuchung, wenn mitten in dieser Laufbahn die Kraft auszugehen scheint, aber die Ermattung u. Ohnmacht können immer nur vorübergehend seyn, die jugendliche Kraft kehrt [illegible]s wieder zurück, vgl. Ps. 103, 5. In dem: seine Kraft, tritt die Differenz des S. von dem Leidenden, Davids von seinem Geschlechte hervor. Darin konnten sich die Masorethen nicht finden, um so weniger, da gleich im zweiten Gl. David wieder aus der Seele seines Geschlechtes herausredet, u. setzten daher an die St. des כחו ohne weiteres כחי. Zu dem zw. Gl. vgl. V. 4. 12. Die Verkürzung der Tage ist nur als eine scheinbare, drohende zu denken, vgl. V. 25. Ps. 103, 5. — Das עלה in Hiph. in V. 25 soll hinwegraffen bedeuten, aber für diese Bed. fehlt jeder Beleg. Das emporsteigen lassen sieht vielmehr zurück auf das Bild des Rauches in V. 5, von diesem das עלה in Gen. 19, 28. Jer. 48, 15, wo es gradezu steht s. in Rauch aufgehen. In der Hälfte ihrer Tage fortgerafft zu werden, ist das Loos der Bösen, vgl. Ps. 55, 24, von deren Gesinnung sich der S. in Ps. 101 abgesondert hatte, u. auf Grund dessen

*) Ven.: non tam redit persona afflicta ad preces suas, quas obiter tantum repetit, quam ad fiduciam suam ex superioribus ortam majore cum asseveratione explicandam se vertit.

er hier bittet, nicht in ihr Schickſal verflochten zu werden. Das zweite Glied ſchließt ſich der Sache nach mit denn an das erſte Gl. an. Es enthält die Begründung der dort ausgeſprochenen Bitte: denn du biſt ewig, u. ewig alſo auch deine Huld u. Gnade gegen die Deinen, deinen Geſalbten u. dein Volk, die du nimmer dem Untergange preisgeben kannſt, ſondern ſie dem Ziele der Herrlichkeit zuführen mußt. — V. 26—28 führen den ſo unendlich tröſtlichen Gedanken der Ewigkeit Gottes — ſtirbt Davids u. Zions Gott nimmer, ſo können auch David u. Zion nimmer ſterben, die er ſich unzertrennlich verbunden hat — weiter aus, indem ſie ſeine Unvergänglichkeit durch den Gegenſatz des Vergehens desjenigen, was relativ das Unvergänglichſte iſt, heben; in der zweiten Hälfte von V. 28 kehrt der Gedanke der zweiten Hälfte v[illegible] V. 25 wieder, nachdem ihm in dem dazwiſchen liegenden ſeine Begründung gegeben worden. — Zu V. 26 vgl. Pſ. 8, 4. 19, 2. 24, 2. 33, 6. Auf die Thatſache der Weltſchöpfung wird hier nicht hingewieſen als Beweis für die Ewigkeit Gottes — denn die Theſis iſt nach V. 25. u. 28 nicht die Ewigkeit Gottes überhaupt, ſondern die Unvergänglichkeit — ſondern als Grundlage für die in V. 27 enthaltene Ankündigung der Vernichtung der Welt: „was unſer Gott geſchaffen hat, das kann er auch" nicht blos „erhalten", ſondern auch vernichten, Himmel u. Erde werden vergehen, als die da geſchaffen ſind: der Herr aber wird bleiben, als der ſie geſchaffen hat. — Auf V. 27 ruht Jeſ. 51, 6; auf die Benutzung von Pſ. 101—103 im zweiten Theile des Jeſ. führen auch andere unzweifelhafte Spuren. Sie alle, Himmel u. Erde, mit ihrer Fülle, allem was darinnen iſt. Die Vgl. mit dem Gewande in dem letzten Gl. bezieht ſich auf die Leichtigkeit, mit der man das Gewand ablegt. Das חלף vergehen, wie Pſ. 90, 5. 6, in Hiph. wandeln. Das Wandeln bezieht ſich nicht auf die Entſtehung eines neuen Himmels u. einer

neuen Erde, Jes. 65, 17. 66, 22, sondern wie schon das Verhältniß des Wandelns zu dem Vergehen, als der Wirkung zu der Ursache zeigt, auf den Übergang aus dem Daseyn in das, Nichtseyn. Dem Zusammenhange gemäß wird hier nur die Seite des Vergehens ins Auge gefaßt, nicht wie anderwärts die Wiedergeburt, Matth. 19, 28, nur der Tod, nicht die Auferstehung u. Verklärung. Vergebens haben sich mehrere Ausll. bemüht, auf Grund von St. wie Hi. 14, 12, wo im populären Sprachgebrauche von diesem letzten verborgenen Ergebniß abgesehen wird, dergl. auch im N. T. vorkommen, vgl. Matth. 5, 18, die Lehre von einem dereinstigen Untergange des gegenwärtigen Weltgebäudes hier zu beseitigen, u. auf die bloße Möglichkeit zu beziehen, was so deutlich von der Wirklichkeit gesagt ist. Dazu ist um so weniger Grund, da diese Lehre auch in anderen St. der Schrift so deutlich vorliegt, vgl. außer der angef. St. des Jes. noch C. 54, 10, dann Matth. 24, 35. Luc. 21, 33 u. die eig. classische St. im N. T. 2 Petr. 3, 7. 10. 11. Das Fundament zu dieser Lehre, auf welches der Psalmist selbst als solches in V. 26 hinweist, ist schon in dem ersten Anfange der Schrift durch die Lehre von der Schöpfung aus nichts gelegt worden. Hat der Herr Himmel u. Erde geschaffen durch sein allmächtiges werde, so kann er nicht blos, so wird er sie auch wandeln, wenn sie ihrer Bestimmung nicht mehr entsprechen: wenn in der Gemeinde Gottes alles neu geworden, so muß das: siehe ich mache alles neu, auch in Bez. auf ihre Wohnstätte ertönen. — In V. 28 wird gew. erkl.: du bist derselbe. Allein diese Bed. ist ungesichert, paßt nicht in der Grundst. Deut. 32, 39: „sehet nun, daß ich es bin", u. in der Parallelst. Jes. 43, 10, u. ebenso auch nicht recht in den Zusammenhang, in den weniger die Unveränderlichkeit Gottes gehört, als die Unvergänglichkeit. Man muß erkl.: du bist Er, der, auf den es hier ankommt, du, u. nicht Himmel u.

Erde, bist unvergänglich, genau entspr. dem: durch alle Geschlechter sind deine Jahre, u. dem zw. Gl.

In V. 29 das Resultat aus dem Ganzen. — Die Söhne deiner Knechte werden wohnen u. ihr Saame vor dir befestigt seyn. Die Knechte des Herrn, das ganze Volk, welches von den Vätern her Gott gedient, die Söhne der Knechte u. ihr Saame, die gegenwärtige leidende Generation; statt des: deine Knechte hier in Jes. 65, 9 Jakob. Die Erkl.: wenn nicht wir, doch wenigstens unsere Kinder, ist gegen den frischen Glaubensgeist der Schrift u. ohne Analogie. Werden wohnen, im Gegens. gegen die, welche ohne Dach u. Fach, ohne Heimath umherirren, vgl. zu Ps. 68, 7, bestimmter: wohnen im Lande des Herrn, Ps. 37, 29. 69, 36. 37, mit welchem Schlußv. sich der unsrige auffallend berührt. Zu dem: vor dir, vgl. Gen. 17, 1. Ps. 89, 37; das: befestigt seyn, Ps. 89, 38. 101, 7, bildet den Gegens. gegen das Vergehen u. Dahinschwinden, V. 4. 5. 24. 25. Das: nicht wird befestigt seyn dort, bildet die Grundlage des: es wird befestigt seyn hier.

Psalm 103.

Lobe den Herrn meine Seele, denn er hat dich gekrönet mit Gnade u. Barmherzigkeit, V. 1—5, er ist voll Huld u. Erbarmen gegen seine Gemeinde, V. 6—10. Unendlich ist seine Huld gegen uns arme Sterbliche, V. 11—14, den Seinigen in der Ohnmacht u. Nichtigkeit des menschlichen Daseyns die einzige u. sichere Hülfe, V. 15—18. Ihn, der über das ganze Weltall herrscht, von dem ganzen Weltall gelobt wird, lobe auch meine reichbegnadete Seele, V. 19—22.

Der Ps. ist ein der Zahl nach alphabetischer, womit harmonirt, daß der Schluß zum Anfange zurückkehrt, u. das Ganze

sich auf diese Weise in sich vollendet u. abrundet. Ebenso daß der Name Jehovah 11 Mal vorkömmt. Er zerfällt in zwei Str., die erste von 10, die zweite von 12 V. Die 10 wird durch die fünf getheilt, die zwölf zerfällt in 3 Abtheil. von 4 V. Das Jehovah in der ersten Str. 4, in der zweiten 7 Mal.

Der Ps. trägt den Char. sanfter Innigkeit.*) Er ist ein still u. klar fließendes Bächlein des Lobes Gottes. Damit hängt die Gleichmäßigkeit des Versbaus, die regelmäßige Zweigliedrigkeit der V. zusammen. Nur am Schlusse, wo der Ton sich hebt, werden die V. länger: das Gefäß wird für die Empfindung zu enge.

Das Zeugniß der Überschrift für die Abfassung durch David wird bestätigt durch die Thatsache, daß der Ps. bei unverkennbarer Selbständigkeit sich mit Davidischen Ps. auffallend berührt, vgl. die Ausl., u. durch den Zusammenhang mit Ps. 102 — David lehrt hier die Seinigen danken, wie dort bitten, die Erlösung aus der tiefen Noth, welche dort den Gegenstand der Bitte, bildet hier den Gegenstand des Dankes — u. Ps. 101, vgl. die Einl. z. d. Ps. In Übereinst. mit dem dort Bemerkten redet hier zuerst in V. 1—5 eine einzelne Person, der Sproß Davids, aus dessen Seele David dankt, die aber einen zusammenfassenden Character hat, innig mit dem Ganzen der Gemeinde verwachsen ist, so daß von V. 6 an die Rede unmerklich auf das Ganze übergeht, bis zum Schlusse wieder der Einzelne redet.

V. 1—10. — V. 1. Von David. Lobe meine Seele den Herrn, u. alles was in mir ist seinen heili-

*) Amyr.: est autem illud omne quidquid est aequabili genere dicendi comprehensum, sine ulla extraordinaria incitatione et inflammatione poetica, sine afflatibus propheticis, et absque ingentibus illis animi commotionibus, quae in pluribus locis reperiuntur.

gen Namen. V. 2. Lobe meine Seele den Herrn, u. vergiß nicht alle seine Gaben. V. 3. Der dir alle deine Missethat vergiebt, der heilet alle deine Gebrechen. V. 4. Der dein Leben von der Grube erlöset, der dich krönet mit Huld u. Erbarmen. V. 5. Der mit Gutem sättigt deine Zier, daß sich erneuert gleich dem Adler deine Jugend. — V. 6. Es schaffet Gerechtigkeit der Herr, u. Gericht allen Bedrückten. V. 7. Er thut seine Wege Mose kund, den Kindern Israel seine Großthaten. V. 8. Barmherzig u. gnädig ist der Herr, langmüthig u. reich an Huld. V. 9. Er habert nicht immerfort, u. trägt nicht ewig nach. V. 10. Nicht nach unseren Sünden thut er uns, u. nicht nach unseren Missethaten giht er uns. — Zu dem ersten Gl. von V. 1 vgl. Ps. 34, 2. 3. Das dreifache lobe, eig. segne (zweimal zu Anfang u. einmal zum Schlusse), dem das ebenfalls dreifache lobet in V. 20—22 entspricht, steht in Beziehung auf den dreigliedrigen Mosaischen Segen Num. 6, 24—26: die Seele, welche die Kraft des: es segne dich, erfahren hat, ist eben damit zu dem: segne, aufgefordert, wer gesegnet wird, ohne zu segnen, ist vom Menschen zum Thiere entartet. Berleb.: „die zerschlagen u. ertödtet gewesene, aber wieder lebendig gemachte Seele, die die Freude ihrer neuen Freiheit u. das Vergnügen ihrer Erlösung fühlt, fließet ganz aus in Zeugnisse ihrer Erkenntlichkeit, in Lob u. Danksagungen. Er hat dich, spricht solcher Mensch, durch seine Güte von deiner eignen Sorge erlöset. Nun hast du nur einerlei zu thun: nämlich dich einzig u. allein mit seinem Lob u. Dank aufzuhalten. Dieß soll künftig deine einzige Beschäftigung seyn.“ Über קֶרֶב, das Innere, vgl. zu Ps. 5, 10. Das Innere, wo das Herz, vgl. Ps. 39, 4: „warm ward mir das Herz in meinem Inneren“, bildet hier den Gegensatz gegen das Äußere, gegen den bloßen Mund, mit

mit dem auch wohl die Undankbaren danken — Berleb.: „spricht man wohl auch zuweilen gleich aus Gewohnheit: Gott Lob u. Dank, u. d. g., so geschieht's mehr äußerlich, ohne innere zarte Erkenntlichkeit, als im Geiste und Wahrheit" —, vgl. Ps. 62, 5: mit dem Munde segnen u. im Inneren fluchen sie. Mit besonderem Nachdrucke steht hier der Plur. des קֶרֶב, u. das alle. Es fügt zu dem Gegensatze des Herzens gegen den Mund noch den des ganzen Inneren gegen das halbe hinzu, vgl. zu dem: eine mein Herz, u.: von ganzem Herzen, in Ps. 86, 11. 12. Den Gegensatz gegen ein bloßes oberflächliches Lippenwerk bildet schon die keinesweges blos dichterische Aufforderung an die Seele. Die Grundst. ist Deut. 6, 5: du sollst lieben (u. also auch loben, denn aus der Liebe wächst das Lob hervor) den Herrn von ganzem Herzen, von ganzer Seele u. aus allen deinen Kräften." Seinen heiligen Namen, ihn, der sich in seinen Thaten als den heiligen u. hehren gezeigt hat, vgl. zu Ps. 22, 4. — In V. 2 wird die positive Aufforderung wiederholt, um die nachdrücklich zu betonende negative daran zu knüpfen. David kannte die Vergeßlichkeit des menschlichen Herzens zu sehr aus eigner Erfahrung, als daß er es nicht für nothwendig gehalten haben sollte, seine Nachkommen daran zu erinnern. Denn daß hinter dem: ich will nicht vergessen, ein vergiß du nicht, verborgen liegt, erhellt aus dem früher Bem. Berleb.: „laßt uns doch alle unser vergeßlich Herz auch also anreden bei allen Gelegenheiten. Ach man lasse es doch seiner Seele tief eindrücken bei allen Gelegenheiten durch den Heil. Geist: vergiß nicht, was dir der Herr Gutes gethan hat! Ja, vergiß nicht! soll es stets im Herzen erschallen, weil es so leicht vergessen ist." Angespielt wird auf das: vergiß nicht des Herrn deines Gottes, der dich herausgeführt aus dem Lande Ägypten u. s. w. des Mose, in Deut. 6, 12. 8, 11. 14, vgl. Deut. 32, 15. Über גָּמַל, schenken, vgl. zu Ps. 7, 5. Das: alle

seine Gaben, steht in Bez. auf das: alles was in mir ist. Nur wer spärlich gegeben, ist mit halbem Danke abgefunden. — Zu dem ersten Gl. von V. 3 vgl. Ps. 25, 11. 51, 11. u. 86, 5. Nach Zusammenh. u. Parall. ist hier die Vergebung der Sünden eine factische: sie gibt sich in der Herstellung des Heiles zu erkennen. Über das Jod an dem Suff. hier u. in V. 4. 5 vgl. Ew. §. 258 a. Daß es nicht ein eingeschlichener Aramaismus, sondern eine dichterische Form ist, zeigt die offenbar absichtliche Häufung. Daß die Krankheiten bildliche Bez. für Leiden sind (viele ältere Ausll. denken an sittliche Gebrechen, die aber in diesen Zusammenhang gar nicht gehören), zeigen die beiden Grundst. Deut. 29, 21: „u. sie sehen die Schläge dieses Landes, u. die Krankheiten, damit der Herr es krank gemacht", u. Ex. 15, 26: „wenn du hören wirst auf die Stimme des Herrn deines Gottes — — so werde ich alle Krankheit, die ich Ägypten angethan (in Bez. auf die Ägypt. Plagen) dir nicht anthun —, denn ich der Herr bin dein Arzt." Der S. lobt den Herrn, daß er die Erfüllung der Drohung in der ersteren St. aufgehoben, die Erfüllung der Verheißung in der zweiten herbeigeführt hat. — Von der Grube, V. 4, vgl. zu Ps. 16, 10. 30, 10, der der S. schon nahe war, vgl. das: mein Leben ist nahe bei der Hölle, Ps. 88, 4. Ps. 68, 21. 48, 15. Über drohende Todesgefahr klagt der vor. Ps. u. hofft in ihr. Dein Leben, er, der Gott deines Lebens, Ps. 42, 9. Der dich krönet, Ps. 65, 12. Mit Huld u. Erbarmen, Ps. 25, 6. 40, 12. — In V. 5 sind alle Erkl. als willkührlich u. nicht einmal der Erwähnung werth zu beseitigen, die das עדי in einer anderen Bed. nehmen als in der allein gesicherten u. auch in Ps. 32, 9 vorkommenden des Schmuckes, der Zierde. Daß d. S. durch seinen Schmuck seine Seele als sein besseres Theil bezeichnet, erhellt daraus, daß das entsprechende: meine Ehre, als emphatische

Bez. der Seele grade David besonders beliebt ist, vgl. zu Ps. 57, 9, u. daß die Redensart: die Seele, als den Sitz des Verlangens u. der Wünsche sättigen, eine stehende ist, vgl. Ps. 107, 9: „denn er sättigt die verlangende Seele, u. die hungrige Seele füllt er mit Gut", Jes. 58, 11: „Gott sättigt an dürren Orten deine Seele", Ps. 63, 6. 25, 13. Der Einwand, der S. rede seine Seele an, u. könne nicht die Seele als die Zierde seiner Seele bezeichnen, hat nichts zu bedeuten. Denn an die Stelle der Seele ist schon im Vorherg. unvermerkt der Begriff der ganzen Person getreten, welche die Seele eben als die pars melior repräsentirt, u. deren Zier sie füglich genannt werden kann: vgl. das: der alle deine Krankheiten heilet, u.: der von der Grube dein Leben erlöset. In Bez. auf die dichterische Verbindung des Plur. mit dem Fem. des Sing. im zw. Gl. vgl. Ew. §. 307. Man darf ja nicht erkl.: wie des Adlers, sondern nur wie der Adler, die Vergleichung wie so oft, vgl. Ew. §. 221. Klagel. 5, 21, blos angedeutet, s. wie es sich bei dem Adler verhält, so daß du dem Adler gleich wirst an Kraft. Denn davon, daß der Adler sich im Alter wieder verjünge, weiß die Schrift nichts. Daß in Jes. 40, 31, worauf man sich gew. beruft, nichts der Art enthalten ist, dort vielmehr nur der kräftige Flug des Adlers in Betracht kommt: „sie steigen auf mit Flügeln wie der Adler, laufen u. werden nicht matt, gehen u. werden nicht müde", zeigt schon der Parall. von fliegen, laufen, gehen. Das Fehlen der Cop. vor dem zweiten Gl. zeigt, daß das Gute, womit die Seele gesättigt wird, eben die Verjüngung ist, das erhabene Privilegium des Regimentes Davids, das sich im Laufe der Zeiten noch stets bewährt. Das Alter, sonst immer Vorbote des Todes, ist hier stets Vorbote der Jugend; je größer die Abnahme der Kräfte, desto näher ist die totale Erneuerung derselben. Wie völlig altersschwach war der Stamm Davids zur Zeit der ersten Er-

scheinung Christi! — Von der Gnade des Herrn gegen das Davidische Königthum wendet sich d. S. in der zweiten Hälfte der Str. zu der gegen die Gemeinde, deren Wohl u. Wehe innig u. unzertrennlich mit dem des königlichen Geschlechtes verbunden ist, die in u. mit ihm zugleich mit Huld u. Erbarmen gekrönt, mit Gutem gesättigt wird u. sich zu frischer u. kräftiger Jugend erhebt. Daß das: allen Bedrängten, in V. 6 s. v. ist a. den Seinen in aller Bedrängung, zeigt das Folg., vgl. den Preis der Fürsorge Gottes für die Waisen u. Wittwen in specieller Bez. auf die leidende Gemeinde in Ps. 68, 6. Die צדקות, Gerechtigkeiten, sind Erweisungen der Gerechtigkeit, wie משפטים Rechtshandlungen. — Die Wege des Herrn in V. 7 sind seine heilsamen Führungen, das Kundthun ein practisches, vgl. zu Ps. 25, 4: „deine Wege, Herr, thu mir kund" s. offenbare an mir deine heilsamen Führungen — uns. St. dient zur Bestätigung der dort gegebenen Erkl. —, Ps. 67, 3. Alle diese 3 St. ruhen auf Ex. 33, 13, wo Moses zu dem Herrn: „wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, so thue mir kund deine Wege u. laß mich dich erkennen." Moses redet dort im Namen des Volkes, dessen Seele er war. Die Bitte geht dahin, daß Gott ihn zum Gegenstande seiner heilsamen Führungen machen, u. sich selbst in ihnen kund geben möge. Die Bitte findet Erhörung. Gott verheißt, daß er selbst vor ihm hergehen u. ihn zur Ruhe führen wolle. Die Bez. uns. V. auf jene Grundst. liegt um so näher, da auch der folg. V. unläugbar aus dem Pent. entlehnt ist. Da Moses die Gemeinde des Herrn repräsentirt, so hat man keinen Grund, das יודיע im Sinne des Präter. zu nehmen; Gott thut fortwährend seine Wege Mose kund, wie ja in dem ganzen Abschn. von demjen. die Rede ist, was Gott beständig thut. Seine Großthaten, Ps. 9, 12. 78, 11. — V. 8 ruht auf Ex. 34, 6, vgl. die fast ebenso wörtliche Herübernahme in Jo. 2, 13. Ps. 86, 15, u. die eben-

falls ganz unläugbaren Bez. in Ps. 78, 38. 111, 4. Nah. 1, 3. Diese St. zeigen, wie tief sich dieß große u. tröstliche Wort, das allein hinreicht, alle Molochsträume zu vernichten, dem Isr. Bewußtseyn eingeprägt hatte. — Zu dem Gedanken von V. 9 vgl. Ps. 30, 6. Auf dem ersten Gl. ruht Jes. 57, 16: „denn nicht ewig werde ich hadern." Wie eng hier der Zusammenhang mit dem vorigen ist, zeigt, daß wegen dess. das ואמת der Grundst. abgeschnitten ist. Das zw. Gl. ruht auf Levit. 19, 18: „du sollst nicht rachgierig u. nachtragend seyn, לא תטר, gegen die Söhne deines Volkes." In ächt theologischer Auslegung erblickt der S. in d. St. eine Gewähr für die Geneigtheit Gottes, dessen Gebote ebenso viele Erklärungen über sein eignes Wesen sind, seinem Volke zu verzeihen. Er würde seinem eignen Gesetze verfallen, wenn er es nicht thäte. Auf uns. St. ruhen wieder Nah. 1, 2: „rächend ist der Herr seinen Widersachern u. nachtragend (zwar nicht den Seinen, von denen der Ausspruch des Psalmisten gilt, aber doch) seinen Feinden", u. Jerem. 3, 5. 12. — Daß die Präter. in V. 10 ebenso wie die vorherg. Fut. durch das Präsens zu übersetzen sind, u. das beständige Thun Gottes bez., zeigt V. 11—14, bes. V. 14, wo das Prät. gar keinen Sinn gibt. Er thut uns nicht nach unseren Sünden, wie er in Lev. 26, 21 gedroht hat, aber nur den bloßen Verächtern. Das: mit uns — den Gottesfürchtigen — ist wohl zu beachten. Dann tritt gleich das Unbegründete der Folgerung hervor, welche die Verleb. B. aus uns. St. zieht: „Die Strafen können demnach auch nicht bis in die unendliche Ewigkeit währen, sonst handelte er allerdings mit uns (?) nach unseren Sünden." Das גמל schenken, V. 2, mit על beschenken, wie hier Ps. 13, 6.

V. 11—22. — V. 11. Denn so hoch der Himmel über der Erde ist, ist seine Huld mächtig über die so ihn fürchten. V. 12. So fern der Aufgang ist vom

Niedergang, läßt er unsere Übertretung von uns seyn. V. 13. Wie sich ein Vater über Kinder erbarmet, so erbarmet sich der Herr über die so ihn fürchten. V. 14. Denn er kennt unser Gebilde, ist eingedenk, daß wir Staub sind. — V. 15. Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras, wie eine Blume des Feldes also blühet er. V. 16. Denn ein Wind geht über ihn u. er ist nicht mehr, u. nicht erkennet ihn mehr sein Ort. V. 17. Und die Huld des Herrn währet von Ewigkeit zu Ewigkeit über die so ihn fürchten, u. seine Gerechtigkeit auf Kindeskind. V. 18. Bei denen, die seinen Bund halten u. gedenken an seine Gebote, daß sie darnach thun. — V. 19. Der Herr hat im Himmel bereitet seinen Thron u. sein Reich herrschet über Alles. V. 20. Lobet den Herrn ihr seine Engel, ihr starken Helden, die ihr sein Wort ausrichtet, daß ihr höret auf die Stimme seines Wortes. V. 21. Lobet den Herrn alle seine Heere, seine Diener, die ihr seinen Willen thut. V. 22. Lobet den Herrn alle seine Werke, an allen Orten seiner Herrschaft. Lobe meine Seele den Herrn! — In V. 11 ist der Vergleichungspunct die Unendlichkeit.*) Der V. ist selbständig verwandt den beiden David. St. Ps. 36, 6. 57, 11. Das: die ihn fürchten, wird entfaltet in V. 18. Es ist nicht ein unbestimmtes „Abhängigkeitsgefühl", sondern die lebendige Erkenntniß seiner Heiligkeit (zu Ps. 22, 4), welche den kindlichen u. unbedingten Gehorsam gegen seinen geoffenbarten Willen hervorruft. Nur so weit dieser, reicht das Gebiet der väterlichen Huld Gottes. Überall redet der S. nicht davon, wie Gott gegen die Menschheit,

*) Amyr. zu V. 11. 12: hic proph. dimensiones adhibet tantas quantae maximae ex mundo desumi possunt, ut rem exprimeret quae vix aliter repraesentari potest.

sondern wie er gegen seine Kirche ist. — In der Vergebung der Sünden, V. 12, bewährt sich die überschwengliche Huld, von der V. 11. — Zu V. 13 vgl. Deut. 30, 3. Was dort von Israel, wird hier von denen ausgesagt, die den Herrn fürchten. Diese sind mit Israel identisch, sobald von dem letzteren der falsche Saame ausgeschlossen wird. — Was Gott besonders dazu treibt, den Seinen väterliches Erbarmen zu beweisen, ist nach V. 14 das Elend des menschlichen Daseyns, welches sie ganz aus dem Bereiche seiner liebenden Fürsorge auszuschließen scheint. *) Vgl. in Bez. auf den Gedanken zu Ps. 78, 39. 89, 48 u. aus unſ. geistlichen Poesie den V.: „Sind wir doch arme Würmlein, Staub u. Erden, mit Erbsünd, Schwachheit, Noth u. Tod beladen, warum solln wir denn gar zu nichte werden im Zorn ohn Gnaden.“ Das יצר, das Gebilde, die Natur, im Pent. von der sittlichen Natur des Menschen, Gen. 6, 5. 8, 21. Deut. 31, 21, hier nach der Bez. auf die Grundst. Gen. 2, 7 von der physischen. Nach dieser: „u. Gott der Herr bildete, ויצר, den Menschen als Staub von der Erde“, enthält das zweite Gl. die Entwickelung des ersten: er kennt unser Gebilde, daß wir Staub, vergänglich u. daher hinfällig, ohnmächtig u. elend sind. Ebenso ergänzt sich aus ihr das erste Gl. zu dem: er als unser Bildner kennt unser Gebilde. Das nur hier vork. Part. Pass. זכור erklärt sich aus der passiven Natur des Gedächtnisses. — V. 15—18: in der Vergänglichkeit u. der dadurch bedingten Ohnmacht u. Hülflosigkeit des menschlichen Daseyns müßten wir verzweifeln, wenn

*) Calv.: quod diligenter notandum, ne fiduciam nostram moretur vel impediat nostra indignitas, nam quo miserior est ac magis despicabilis nostra conditio, propensior erit deus ad misericordiam, si quidem ut bene nobis faciat, luto nostro et pulvere contentus est. Berleb. B.: „Schämen soll sich daher u. zu Schanden werden aller Unglaube u. Kleinmuth, der Gott nicht soviel Ehre lässet, daß er sich seines Geschöpfes wohl werde annehmen u. dessen Elend empfinde.“

wir nicht an der ewigen Huld des Herrn, die über die waltet, so ihn fürchten, über die späten Geschlechter nicht weniger, wie über die früheren, einen festen Hoffnungsgrund hätten. Im Gedanken u. im Ausdrucke stimmt dieser Abschn. so auffallend überein mit Ps. 90, 1—5: die Flüchtigkeit u. das Elend des Erdenlebens weist uns hin auf Gott als unsere einzige Zuflucht, daß David hier ohne Zweifel aus Moses geschöpft hat. Wie hier dem Menschen als Gras die ewige Huld des Herrn entgegengesetzt wird, so bei Jes. in C. 40, 6—8 das ewige Wort des Herrn. Daß die Abhängigkeit auf Seiten des Jesaias ist, erhellt schon aus der Bez., in der das eigenthümliche u. von den Ausll. gewöhnlich, wie auch noch manches Andere in der St. mißverstandene: u. alle seine Hüld (alle Huld u. Hülfe, die das Fleisch erzeigen u. gewähren kann) ist wie die Blume des Feldes, auf das: die Huld des Herrn ist von Ewigkeit u. s. w. hier in V. 17 steht, so wie auch daraus, daß der Gedanke hier viel einfacher ist. — Das erste Gl. von V. 15 wörtl.: ein Mensch, wie Gras sind seine Tage, er, der von der Hinfälligkeit den Namen hat (vgl. zu Ps. 8, 5), vergeht ebenso schnell wie das Gras. Wie könnte dieser Hauch sich selber helfen, schützen, heilen! Vgl. Ps. 37, 2. Wie eine Blume des Feldes also blühet er, so kurz wie die Blume des Feldes blüht ist sein Daseyn, vgl. Ps. 90, 6 u. die abhängige St. Hi. 14, 2: „wie eine Blume geht er auf u. wird abgeschnitten." — Das כי in V. 16 ist als Part. rat. ganz an seiner Stelle: er ist dem Grase, der Blume gleich, denn wie der heiße, sengende Ostwind, Gen. 41, 6. 23. Jon. 4, 8, Gras u. Blumen nach kurzem Daseyn vernichtet, so der Wind der Leiden, Trübsale, Krankheiten die geistige Blume, den Menschen. Das Suff. in בו bezieht sich auf die geistige Blume, den Menschen. Zu dem: u. er ist nicht mehr, vgl. Ps. 37, 10. Sein Ort, namentlich in denjenigen, die seine Stelle einnehmen, erkennet ihn nicht

mehr, würde ihn nicht mehr erkennen, wenn er zurückkäme, so völlig ist er verschollen u. vergessen. Dieß zweite Gl. ist wörtlich entlehnt in Hi. 7, 10. — V. 17 u. 18 ruhen auf Deut. 7, 9. 11: „der treue Gott, der den Bund u. die Huld bewahre denen, die ihn lieben u. seine Gebote bewahren, auf tausend Geschlechter. — — Und du sollst bewahren das Gebot u. die Satzungen u. die Rechte, welche ich dir heute gebiete, daß du sie thust", eine St., auf die auch Ps. 25, 10 hinweist. Die Gerechtigkeit Gottes, wonach er Jedem das Seine gibt, äußert sich darin, daß er den Seinen seine Huld nicht entzieht, nicht auf Grund ihrer Verdienste, sondern weil sein Wesen es fordert, daß er ihnen sich gnädig bezeige. Den Söhnen der Söhne, also nicht blos den Vätern in der glorreichen Vergangenheit, V. 7, sondern auch uns noch „in dieser letzten betrübten Zeit." — V. 19—22: den Herrn, der aller Enden regiert mit seinen Händen, den die Engel droben mit Gesange loben, den Sonne, Mond u. Sterne u. alle seine Werke preisen — lobe meine Seele. Alles dient dazu, diesem die Grundlage zu geben. — Zu dem ersten Gl. von V. 19 vgl. Ps. 2, 4. 9, 8. 11, 4. Der Thron Gottes im Himmel steht entgegen dem Throne der gewöhnlich sogenannten Könige, dem Throne Davids selbst auf der Erde, der Stätte der Hinfälligkeit. — Zu V. 20 vgl. Ps. 29, 1. 2. Dort ergeht die Aufforderung an die himmlischen Diener Gottes, seine Ehre u. Stärke zu preisen, um der Gemeinde Gottes auf Erden die Furcht zu benehmen, hier um sie zum Lobe Gottes zu erwecken. *) Das גִּבּוֹר, immer Held, vgl. zu Ps. 52, 3. Das: zu hören auf die Stimme seines Wortes, vgl. Deut. 26, 17. 30, 20, wo „hören auf die Stimme des Herrn" verbunden wird mit ihn lieben u. ihm anhängen,

*) Amyr. in Bez. auf diese Auff.: vim habet admirabilem, nam id non potest proficisci nisi ex aliqua singulari pietate et admiratione virtutum divinarum.

wird hinzugefügt, um den Unterschied zwischen der geistigen u. der materiellen Abtheilung der himmlischen Heerschaaren; der schon in dem Verhältnisse des: die ihr sein Wort thut, zu dem: die ihr seinen Willen thut, in V. 21 angedeutet ist, noch bestimmter hervorzuheben. Die Engel dienen Gott als bewußte Werkzeuge, mit freier Liebe, die Sterne thun nur unbewußt seinen Willen. Diese scharfe Unterscheidung zwischen den Engeln u. den Sternen ist wohl zu merken. Sie zeugt gegen die, welche die Engel in eine nähere Bez. zu den Sternen bringen wollen, u. ebenso gegen die, welche es lieben, die ihnen unbequemen Engel in bloße Personificationen zu verwandeln. — Die Heerschaaren Gottes sind schon sonst durchaus vorwiegend u. gewöhnlich Sonne, Mond u. Sterne, vgl. zu Ps. 24, 10. Hier werden die Engel noch speciell durch V. 20 ausgeschlossen. Zu vgl. ist Ps. 19, 1, wo ebenfalls den Himmeln u. der Veste die Verkündung der Herrlichkeit Gottes beigelegt wird, deren factisches Lob sie sind. — Meine Seele, V. 22, die du von der Herrlichkeit des Herrn so viele specielle Beweise erhalten hast, von ihm mit Huld u. Erbarmen gekrönt worden bist. Wie könntest du allein stumm bleiben, wo Alles in dem Weltall lobt! Berleb. B.: „Also endigt der Psalmist wie er angefangen, u. erinnert mit solchem Beschluß auch den Leser gewaltig seiner Pflicht.“

Psalm 104.

In V. 1 nach der Aufforderung des S. an seine Seele zum Lobe Gottes das Thema, oder die Summe dieses Lobes, Gottes Größe aus seinen Werken. In V. 2—34 die Ausführung, in der Schilderung der Werke Gottes; zuerst das Licht u. Himmel u. Erde, V. 2—5, dann die Bildung des trocknen Landes, V. 6—9, darauf die Bewässerung der Gründe durch Quellen, V. 10—12, der Berge durch Regen, zur Er-

nährung von Thieren und Menschen, V. 13—17. Von den Bergen steigt der S. durch die Mittelstufe der höchsten Bergspitzen, die noch eine Wohnstätte für lebende Geschöpfe, V. 18, auf zu Sonne u. Mond, u. dem was sie den Creaturen Gottes auf Erden leisten, V. 19—23. Von da herab zu der äußersten Tiefe, dem Meere, das so viele Thiere in seinem Schooße birgt, u. das auch für das menschliche Daseyn durch die Schiffahrt von solcher Bedeutung, V. 24—26. Alle Geschöpfe erhalten nur durch Gott ihre Nahrung, vergehen und entstehen nach seinem Willen, V. 27—30. In V. 31—34 der Schluß der Ausführung der Thesis u. des Lobes Gottes aus seinen Werken: Gott wird ewig durch seine Werke verherrlicht u. der S. will ihn preisen. In V. 35 das Resultat aus der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken für die Umstände, in denen sich der S. befindet: die Herrschaft der Bösen auf der Erde kann nur eine vorübergehende seyn, Gott wird sie, seine Feinde vernichten, dafür bürgt seine allmächtige Liebe, wie sie sich in seinen Werken offenbart.

Was die formelle Anordnung betrifft, so geben sich V. 1 u. 35 sogleich als Anfangs- u. Schlußvers zu erkennen. Ebenso tritt V. 18, der nicht unmittelbar mit dem Vorherg. verbunden werden kann, das sich nur mit der Bewässerung beschäftigt, als Mittelvers, der den Übergang von der ersten Hälfte zur zweiten vermittelt, aus der formellen Anordnung heraus. Jeder der beiden durch ihn geschiedenen Theile hat 16 V. Die Abtheilungen, in welche diese zerfallen, stehen sich antistrophisch gegenüber. In beiden sondert sich eine Hauptstrophe von vier von einer andern von zwölf V. Die Signatur der Welt u. des Volkes Gottes werden miteinander in einem Ps. verbunden, der aus dem Thun Gottes in der ersteren ableitet, was Gott für das letztere thun wird. In dem ersten Theile, V. 2—5, beschäftigt sich die Str. von 4 V. mit den Grundverhältnissen

in der Schöpfung, dem Lichte u. der Bildung von Himmel u. Erde, in dem zweiten, V. 31—34, wo sie den Schluß bildet, wie dort den Anfang, faßt sie das Lob Gottes wegen seiner Werke zusammen. Die Str. von 12 V. wird im ersten Theile getheilt durch die 7, die wieder in die 4 u. 3 zerfällt, u. die 5, im zweiten durch die 5 u. die 7, die durch die 3 u. 4 getheilt wird. — Der Name Jehovah kommt im Ganzen 10 Mal vor (mit Einschluß des Hallelujah), im ersten Theile 3, im zweiten 7 Mal. — Durch den ganzen Ps. zieht sich der Wechsel der Anrede an Jehovah u. der Rede von ihm, der schon in dem ersten V. hervortritt. In der Regel folgt dieser der Strophenabtheilung. Doch zeigen die Ausnahmen (V. 13. 16. 20. 27—30), daß der S. sich in dieser Bez. kein bestimmtes Gesetz vorgeschrieben hatte, u. daß er mehr unwillkührlich, wo sonst ein Abschnitt stattfand, auch in dieser Beziehung einen Wechsel eintreten ließ. — Aus allem diesem erhellt, daß die Anordnung hier eine besonders künstliche ist, künstlicher wie wir sie bis jetzt bei einem andern Ps. vorgefunden haben, so künstlich (namentlich durch das schon von Köster erkannte antistrophische Verhältniß der Abtheilungen der beiden Haupttheile), daß Viele, solche nämlich, die sich nicht die Mühe nehmen sorgfältig nachzurechnen, sich sträuben werden sie anzuerkennen.

In der Bestimmung des Zweckes des Ps. folgen die meisten Ausll. Luther, welcher den Ps. überschreibt: „Lob Gottes aus dem Buche der Natur". Gegen diese Bestimmung wird man aber von vorn herein mistrauisch seyn müssen. Zu bloßen „Naturpsalmen" waren die Sänger des A. B. wenig aufgelegt. Sie waren zu sehr in die Kämpfe der streitenden Kirche verwikkelt, zu tief bewegt durch die Leiden u. Freuden Zions, ihre Befürchtungen u. ihre Hoffnungen, als daß sie sich in harmloser Kindlichkeit den Eindrücken der Natur als solchen hätten hingeben können. Mit solchen reinen Naturpsalmen hätten sie auch

bei der Gemeinde sicher wenig Glück gemacht. Diese, stets in die Mitte gestellt zwischen Tod u. Leben, bedurfte einer kräftigeren Speise. Sie suchte überall Antwort auf die große Frage, welche ihr Herz bewegte: „Herr wie lange", u. die Natur hatte ihr nur insofern Reiz, als ihre Betrachtung einen Beitrag zur Beantwortung dieser Frage gewährte, die noch jetzt das ganze Herz der Glieder der Kirche einnimmt.

Der wahre Zweck des Ps. ergibt sich aus der Zusammenfassung des ersten u. des letzten V., welche die Quintessenz enthalten: alles dazwischen liegende ist nur Ausführung des ersteren. Danach ist das Lob Gottes aus der Natur nur Mittel: der Zweck, in der Gemeinde die Zuversicht auf den endlichen Sieg der Gerechten über die Bösen, der Gemeinde Gottes über die Welt, die zu der Zeit, da der Ps. gesungen wurde, die Oberhand hatten, zu beleben. Aus der Vergl. der innig mit dem unsrigen verbundenen folg. Ps. ersehen wir, daß „die Sünder" u. „die Bösen" damals vorzugsweise von außen her gegen die Stadt Gottes anstürmten, daß d. S. in einer Zeit schwerer Bedrängniß durch die heidnische Macht in der Betrachtung der Größe Gottes in der Natur Trost sucht.

Durch diese Bem. treten die Naturschilderungen uns. Ps. in gleiches Verhältniß mit denen in Ps. 29, wo der S. die Größe Gottes im Gewitter schildert, um also der Gemeinde einen Schild gegen alle ängstlichen Besorgnisse zu bereiten, Ps. 89, 13 ff.

Nach dem ganzen Verhältniß der Psalmendichtung, wie der Prophetie zu den Büchern Mose's konnte es nicht anders seyn, als daß d. S. sich bei dem Lobe Gottes aus der Natur nahe an Gen. 1 anschloß. Die Darstellung folgt im Allgemeinen der Reihenfolge der einzelnen Schöpfungstage, der erste u. zweite V. 2—5, der dritte V. 6—18, der vierte V. 19—23, der fünfte V. 24—26, u. eine Anspielung auf den 7ten V. 31.

Die Abweichungen werden aber nicht blos durch den Unterschied des Dichters von dem Geschichtschreiber u. den Umstand, daß der S. hier die in der Erhaltung sich fortsetzende Schöpfung vor Augen hat, während der Geschichtschreiber nur die Schöpfung an sich, hervorgerufen, sondern auch dadurch, daß der S. sich nicht den allgemeinen Zweck gesetzt hat, die Größe Gottes in der Natur überhaupt, sondern den speciellen, die Größe Gottes in der Fürsorge für die lebenden Wesen darzulegen. V. 1—34 sind ein Lob Gottes aus seinen Werken, die er alle weislich so geordnet hat, daß seine lebendigen Creaturen versorgt sind. Daraus erklärt es sich, daß in der Reihe der Tage der sechste, welcher der Erschaffung dieser Wesen gewidmet war, ganz fehlt. Bei allem, was der S. wirklich berührt, hat er nur diesen einzigen Zweck im Auge.

Das „lobe den Herrn meine Seele" zu Anfang u. zum Schlusse des Ps., wie in Ps. 103, u. die Stellung unmittelbar nach diesem Ps., hat viele Ausll. zu der Annahme veranlaßt, daß das „von David" dort auch für uns. Ps. gelte. Allein diese Gründe sind von keiner Bed. Das: lobe den Herrn meine Seele, kann ebenso gut auch Entlehnung seyn, u. trägt wirklich den Character einer solchen, da es hier ziemlich lose steht, u. die beiden Ps. auch nicht näher zusammengehören, so daß es als Bindemittel zwischen ihnen betrachtet werden könnte. Daß die Stellung nach Ps. 103 daraus, daß der spätere S. an ihn angeknüpft hatte, nicht blos erklärt werden kann, sondern erklärt werden muß, daß die Versetzung der Davidischen Ps., Ps. 101—103, von ihrer natürlichen Stelle in der Sammlung der Ps. Davids, sich nur daraus erklärt, daß die Sammler an sie hier Gleichartiges aus späterer Zeit anschließen wollten, wird sich später ergeben. Gegen David als Verf. spricht aber, daß David nicht in der Überschrift als solcher genannt wird — das Vorhandenseyn Davidischer Ps., die nicht auf irgend eine Weise

äußerlich als solche bezeichnet sind, außerhalb des ihm gewidmeten Theiles der Sammlung ist sehr problematisch, ja muß bestimmt in Abrede gestellt werden —, das Fehlen einer näheren Berührung mit den Davidischen Ps., wie sie in Ps. 101—3 so stark hervortritt; das Halleluja, das sich in Psalmen, die David in der Überschrift beigelegt werden, nie findet, ein Problem, an dem sich die Verächter der Überschriften versuchen mögen.

Zu dem folg. Ps., an den sich wieder Ps. 106 anschließt, steht der unsrige in naher Beziehung. Wie hier die Zuversicht des Unterganges der heidnischen Macht auf die Größe der Werke Gottes in der Natur gegründet wird, so dort auf die Größe der Werke Gottes in der Geschichte. Erst aus jenen beiden Ps. ergibt sich das Nähere über Bestimmung u. Abfassungszeit dieser ganzen an die Davidische angeschlossenen Trilogie von Psalmen, während hier, wie es dem einleitenden Character des Ps. geziemt, die Beziehungen allgemein gehalten sind.

V. 1. Lobe meine Seele den Herrn! Herr mein Gott, du bist sehr groß, Majestät u. Herrlichkeit hast du angethan. Die beiden Gl. des V. können als durch einen Doppelpunkt getrennt gedacht werden. Auf die Aufforderung zum Lobe Gottes folgt sogleich das Lob Gottes in seinen allgemeinsten Umrissen. Das: mein (Israels) Gott erhält bereits eine Andeutung des kirchlichen Characters des Ps., seiner Beziehung auf die Verhältnisse der Gemeinde, wie sie zum Schlusse deutlich hervortritt. Das: du bist sehr groß, bezeichnet das Wesen, das Folg. führt den Beweis für die Größe des Wesens aus der Herrlichkeit der Werke. Über Majestät u. Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 96, 6. Das לבש, anthun, zu Ps. 93, 1. Jes. 51, 9. Er hat sie angethan bei der Schöpfung, sie in ders., die sich in der Erhaltung stets fortsetzt, kund gegeben. In dem ganzen Ps. ist nicht die Rede von dem was Gott in sich, sondern von dem,

was er in seiner Schöpfung ist. Zu Grunde liegt die Vergleichung mit einem herrlichen königlichen Gewande. Wie u. weil Gott dieß Gewand der Herrlichkeit u. Majestät in der Schöpfung bereits angelegt hat, wird er es auch in der Erlösung u. Verherrlichung seiner Kirche dereinst anlegen, vgl. Ps. 93, 1.

V. 2—5. V. 2. Er hüllet sich in Licht gleich dem Gewande, spannet aus den Himmel gleich dem Vorhange. V. 3. Der da zimmert mit dem Wasser seine Obergemächer, der Wolken macht zu seinem Gefähr, der einhergeht auf den Fittigen des Windes. V. 4. Er macht zu seinen Engeln Winde, zu seinen Dienern flammend Feuer. V. 5. Er gründete die Erde auf ihre Grundfesten, nicht wanket sie immer u. ewig. Die St. beschäftigt sich mit den Werken des ersten u. zweiten Schöpfungstages. Zu Grunde liegt das Bild eines irdischen Königes, mit seinem herrlichen Gewande, seiner hohen Burg, seinem prächtigen Gefähr, der glanzvollen Umgebung seiner Diener. Was ein solcher hat, das wird durch die Glorie des himmlischen Königes unendlich überstrahlt. Was ist z. B. das Gewand eines irdischen Königes, so sehr es in Gold u. Edelsteinen strahlen mag, gegen das Lichtgewand des himmlischen Königes! — Das: er hüllt sich, in V. 2, knüpft an das: er hat angethan, zum Schlusse von V. 1. an. Dort erschien die ganze in der Schöpfung entfaltete Herrlichkeit Gottes als ein Gewand, das er angethan, hier wird das Bild des Gewandes auf einen einzelnen besonders herrlichen Theil der Schöpfungsherrlichkeit Gottes übergetragen, das Licht, mit dessen Erschaffung das ganze Schöpfungswerk begann. Es ist hier nicht von dem „unzugänglichen Lichte" die Rede, in welchem Gott wohnt, nach 1 Tim. 6, 16 — denn wir haben es hier, wie schon gleich das zweite Gl. zeigt, nur mit der in der Schöpfung entfalteten Herrlichkeit Gottes zu thun — sondern von dem Lichte, das noch täglich uns leuchtet.

tet. Wir haben in dichterischer Form das: „u. Gott sprach es werde Licht u. es ward Licht" vor uns. Das von Gott geschaffene Licht erscheint unter dem Bilde eines Gewandes, in das Er sich hüllt, weil es ihn verherrlicht, wie den irdischen König sein prächtiges Gewand. Die Partic. bezeichnen die fortgehende Handlung: Gott, dessen Schöpfung sich in der Erhaltung fortsetzt, hüllt sich täglich von Neuem in Licht wie in sein Gewand und breitet den Himmel aus gleich einer Decke. Der Art. bei dem Gewande, der Decke, den Wassern in V. 3, steht generisch. In dem zweiten Gl. wendet sich d. S. zu dem Werke des zweiten Tages, Gen. 1, 6—8. Gleich der Decke, mit ders. Leichtigkeit, durch das bloße Wort, Gen. 1, 6, mit der der Mensch eine Zeltdecke, Jes. 54, 2. Parallel ist Jes. 40, 22: „der den Himmel ausspannt wie ein Leintuch u. ihn ausdehnet wie ein Zelt zum Wohnen." — V. 3 setzt die Schilderung des Werkes des zweiten Tages fort. Zu Grunde liegen dem ersten Gl. die Worte Gen. 1, 7: „Gott machte das Gewölbe und schied zwischen den Wassern, welche unter dem Gewölbe u. den Wassern, welche über dem Gewölbe." Die Wasser, die oberen, sind das Material, womit oder woraus gezimmert wird. Aus haltlosem Wasser ein festes Schloß zu bauen, den Wolkenhimmel, „fest wie ein gegossener Spiegel", Hi. 37, 18, ist ein erhabenes Werk der göttlichen Allmacht. Den Namen der Obersäle Gottes führt die Wolkenburg als der obere Theil des Weltgebäudes, der untere ist die Erde, „die untere, niedere", V. 5. Völlig verfehlt ist die Erkl.: „der zimmert über den Wassern seine Obersäle", der dort, in dem obersten, den menschlichen Blicken entzogenen Theile des Himmels sich seine Wohnung bereitet. Der Ps. beschäftigt sich nur mit der entfalteten Herrlichkeit Gottes, mit dem was Alle mit Augen sehen, u. was Gott zum Besten seiner Creaturen thut, u. der verborgene Thron Gottes gehört gar nicht hieher; nach V. 13 kommt aus den Ober-

sälen Gottes der Regen. Die Wolken erscheinen als das Gefährt Gottes, weil er sie lenkt wohin er will, wie der König seinen Wagen. Mit den Wolken wird im dritten Gl. der in der Schöpfungsgeschichte nicht erwähnte Wind verbunden, weil sie beide beim Unwetter zusammenwirken. Dieß Gl. ruht auf Ps. 18, 11. Der einherfährt u. s. w., dem die Winde als ihrem Gebieter gehorsam sind, wie die Rosse dem irdischen Könige. — In V. 4. die herrliche Dienerschaft Gottes, Winde u. flammend Feuer, wie es aus den Wolken herabfährt, Blitze, vgl. Ps. 105, 32. Das: zu seinen Boten, steht voran, nach Analogie von Gen. 6, 14: „zu Zellen mache das Fahrzeug", wegen des Gegens. gegen den Wagen u. die Obersäle Gottes. Durch diese Abweichung von der gew. Anordnung ist die Erkl. hervorgerufen worden: „er macht seine Engel zu Winden u. seine Diener zu Feuerflammen", gegen welche entscheidet, daß wir es hier nur mit der sichtbaren Herrlichkeit Gottes zu thun haben, in Anschluß an Gen. 1, das sich überall nur mit der materiellen Schöpfung Gottes beschäftigt; daß wir hier speciell bei dem zweiten Tagewerke stehen, auf das sich alles von der zweiten Hälfte von V. 2—5 bezieht; daß zu dem materiellen Gewande, Schlosse u. Gefährt Gottes auch nur materielle Diener passen; endlich die Parallelst. Ps. 105, 32 u. 148, 8: (preiset den Herrn) „Feuer u. Hagel, Schnee u. Rauch, Sturmwind, der sein Wort thut." Das Citat Hebr. 1, 7 darf nicht zu dieser falschen Erkl. verleiten. Auch nach unserer Auffassung dient die St. dem Zwecke des Verf. Denn eine Erniedrigung für die Boten Gottes im engeren Sinne, die schlechthin so genannten, liegt darin, daß die bloßen Naturkräfte ihnen beigesellt u. mit ihrem Namen bezeichnet werden, um so mehr da die indirecte Bez. auf die Engel aus dem Verhältniß zu Ps. 103, 20 erhellt. Das noscitur ex socio gilt auch hier. Wer solche Genossen hat, kann in keiner Weise dem Herrn der Herrlichkeit

gleichgestellt werden. — Auch in V. 5 befinden wir uns noch im Gebiete des zweiten Tages. Erst nachdem das Werk dieses Tages vollendet war, hatte die Erde ihre gesonderte Existenz. Was hier von der Erde gesagt wird, entspricht dem was in dem ersten Gl. von V. 3 vom Himmel. Wie der obere Theil des Weltgebäudes fest steht, obgleich er statt der Balken nur Wasser hat, so steht der untere, die Erde, ohne Fundamente durch Gottes Allmacht gehalten so fest als hätte sie solche, er hat der durch nichts unterstützten Erde eine feste Existenz gegeben, gleich einem Gebäude, das auf solidem Fundamente beruht. Es ist nicht Ps. 24, 2 zu vgl., denn dort ist von der Erde im engeren Sinne, von der Scheidung zwischen Land u. Meer die Rede, sondern Hi. 26, 7: „er hängt die Erde auf über nichts", vgl. dort V. 8: „er bindet zusammen Wasser in seinen Schläuchen u. es reißt keine Wolke unter ihnen", mit V. 3 hier, dann Hi. 38, 4—6.

V. 6—18. — V. 6. Die Fluth deckte du darüber gleich dem Gewande, auf den Bergen stehen Wasser. V. 7. Vor deinem Schelten fliehen sie, vor der Stimme deines Donners enteilen sie. V. 8. Sie steigen empor zu den Bergen, herab zu den Thälern, an den Ort, den du ihnen gegründet. V. 9. Eine Gränze setzte du, nicht überschreiten sie die, nicht kehren sie zurück zu bedecken die Erde. — V. 10. Er sendet Quellen in den Gründen, zwischen den Bergen gehen sie. V. 11. Sie tränken alle Thiere des Feldes, die Waldesel löschen ihren Durst. V. 12. Über ihnen wohnen die Vögel des Himmels, aus mitten der Zweige lassen sie ihre Stimme hören. — V. 13. Er tränket Berge aus seinen Obergemächern, von der Frucht deiner Werke wird satt die Erde. V. 14. Er läßt Gras sprossen für das Vieh u. Saat zur Bestellung des Men-

schen, hervorzubringen Brot aus der Erde. V. 15. Und Wein erfreut des Menschen Herz, zu erheitern sein Angesicht vor Öle, u. das Brot stützet des Menschen Herz. V. 16. Satt werden die Bäume des Herrn, die Cedern des Libanon die er gepflanzet. V. 17. Woselbst die Vögel nesten, der Storch auf den Cypressen wohnet er. — V. 19. Die hohen Berge sind für die Gemsen, die Felsen eine Zuflucht für die Springhasen. — Das Werk des dritten Tages, die Entwässerung der Erde, schildert der S. in V. 6—9 mit besonderer Ausführlichkeit u. Vorliebe, weil er darin eine Allegorie erblickt, das Abbild der Entwässerung des Landes des Herrn von den Fluthen der Heidenwelt, die sich über dass. ergossen haben, vgl. über das Meer als das stehende Emblem der Heidenwelt zu Ps. 93. — Das Suff. in כסיתו V. 6, bezieht sich auf die Fluth: die Fluth gleich dem Gewande deckest du sie, über die Erde. Es auf die Erde zu beziehen geht nicht an, denn ארץ ist noch im vor. V. u. überall Fem., außer einige Male wo es für die Bewohner steht. Das Fut. in der zweiten Hälfte u. im Folg. erklärt sich aus der lebendigen Vergegenwärtigung. Die Berge erscheinen hier, als das Werk des dritten Tages beginnt, als schon vorhanden, u. nur von den Fluthen bedeckt, wie später bei der Sündfluth, Gen. 7, 19. 20, durch welche die Erde in ihren ursprünglichen Zustand zurückversetzt wurde. — Das Wort: „es sollen sich sammeln die Wasser unter dem Himmel an einen Ort", Gen. 1, 9, erscheint in V. 7 als ein Schelten Gottes, weil Gott der Unordnung feind ist, u. das Wasser der Verwirklichung seines Rathschlusses, auf der Erde seine Herrlichkeit zu entfalten, feindlich gegenübersteht. Wird das Wasser als Symbol der heidnischen Macht betrachtet, welche die Verwirklichung der Heilsbeschlüsse Gottes für sein Volk hindert, so erscheint das Schelten noch mehr als passend, vgl. Matth. 8, 26. Ein Don-

ner wird das Wort des Herrn genannt, weil es ebenso furchtbar ist wie dieser. Über חפז eilen vor Furcht, zu Ps. 31, 23. — Das: sie (die Wasser) stiegen herauf zu den Bergen, herab zu den Thälern, zu dem Orte (bis sie endlich zu ihm gelangen) den du ihnen gegründet, V. 8, schildert malerisch die Wirkung des göttlichen Scheltens u. Donners: in tobende Aufregung versetzt, steigen die Wasser bald wieder empor zu den Bergen, ihrem hohen Sitze, von dem das Schelten Gottes sie vertrieben, bald, unfähig sich dort zu halten, herab zu den Thälern, bis sie sich endlich in ihr Schicksal finden u. den Ort einnehmen, wo Gott sie haben will. Ein treffendes Bild der Zustände, welche eintreten, wenn Gott seine Kirche von der Gewalt ihrer Feinde befreien will. Auch da ziehen die Fluthen nicht auf einmal sachte u. stille ab. Sie versuchen es noch manchmal, wieder zu den Bergen emporzusteigen, dann sich wenigstens in den Thälern zu halten, aber zuletzt müssen sie doch völlig hinweg. Gew. wird erklärt: es steigen empor Berge, herab Thäler. Dann würde hier ächt neptunistisch die Entstehung der Berge u. Thäler als unmittelbares Product der Scheidung des Flüssigen u. Festen bezeichnet; denn die von Mehreren angenommene optische Ausdrucksweise: sie kamen nach u. nach als hoch oder tief zum Vorschein, läßt sich kaum mit den Worten vereinigen. Gegen diese Erkl. spricht aber Ps. 107, 26: „sie steigen empor zum Himmel, herab zu den Thälern", wo שמים u. תהומות Acc.; die unverkennbare Bez. der zweiten Hälfte uns. V. auf die Wasser, nach der Grundst. Gen. 1, 9: „es sollen sich sammeln die Wasser unter dem Himmel an einem Ort"; der Umstand, daß in V. 9 das Wasser Subject ist, dieß also auch in V. 8 seyn muß. Von der Entstehung der Berge kann hier um so weniger die Rede seyn, da sie nach V. 6 schon vorher vorhanden waren. Diese existiren auch nach Gen. 1 schon vor dem Sechstagewerke. Dem dritten Tage gehört nur das Hervortreten des trockenen Lan-

des an, nicht seine Bildung: sein Werk besteht nur darin, daß wie bei der Sündfluth die Wasser sich von der Erde zurückziehen: „es erscheine das Trockene.“ Das יסד steht hier wie in V. 5, Ps. 102, 26 in der Bed. gründen: Gott, als der Baumeister der Welt, gründet wie Himmel und Erde, so auch das Meer, als die Wohnstätte für die Wasser u. die zahllosen Geschöpfe in ihnen, V. 25. Auch dieß gründen paßt besser für das Meer, als für die Stätte der Berge u. Thäler. — Zu V. 9 vgl. Hi. 38, 8—11. Die Ausnahme der Sündfluth kann die Regel nicht umstoßen, u. kommt hier, da sie nach Gen. 9, 11 sich nicht wiederholen soll, um so weniger in Betracht, da d. S. von Gegenwart u. Zukunft redet. Berleb.: „Wenn aber Gott nicht dergl. Gränzen gesetzt hätte, so würde die Erde seiner Kirche längst überschwemmt seyn. Darum zertheile sie das Schelten deines Geistes immer mehr!“ — An die Schilderung der negativen Thätigkeit Gottes schließt sich hier die der positiven: in liebender Fürsorge für seine lebendigen Creaturen bewässert Gott die entwässerte Erde, im Vorbilde der milden Versorgung seiner aus der Gewalt der Feinde befreiten Gemeinde. Die Erschaffung der Pflanzenwelt zur Nahrung für Menschen u. Thiere gehört auch in Gen. 1, 11. 12 noch dem dritten Schöpfungstage an, doch wie C. 2, 5 zeigt, nur ihren Keimen nach. Hier wird gleich dasjenige hinzugenommen, was die Entfaltung dieser Keime bedingte u. fortwährend die Grundlage aller Vegetation auf der Erde ist. Zuerst in V. 10—12 die Bewässerung der Gründe. — Daß das נחל Bach, dann Thal, das von einem Bache durchflossen wird, in V. 10 in der letzteren Bed. steht, zeigt V. 13, wo den Gegens. gegen die Thäler hier die Berge bilden, die durch die oberen Wasser getränkt werden. Die Quellen umfassen hienach die durch sie gebildeten Bäche, wie Joel 4, 18: „u. eine Quelle wird ausgehen vom Hause des Herrn, u. tränket das Thal der Acacien“,

eine St., die auch innerlich der unsrigen viel näher verwandt ist, als es wohl scheinen möchte. Auch in: sie gehen, sind die Quellen Subj. — Die Thiere des Feldes, V. 11, (vgl. über חיתו zu Ps. 50, 10), bilden den Gegens. gegen die Hausthiere, das Vieh in V. 14. Zu dem: sie brechen ihren Durst, vgl. das שבר, Getreide, weil dass. den Hunger bricht. *). — Die Vögel des Himmels, V. 12, aus Gen. 1, 30. 2, 19, wo ebenso die Vögel des Himmels den Thieren des Feldes entgegenstehen, mit denen sie das gemein haben, daß auf Erden Niemand für sie sorgt. Der sich also der Thiere des Feldes u. der Vögel des Himmels annimmt, sollte der nicht vielmehr für die Seinen sorgen, vgl. Matth. 6, 26, welche St. der unsrigen den Dienst eines Schlüssels leistet. — In V. 13—17 fährt d. S. fort sich mit der Fürsorge Gottes für die Ernährung seiner Geschöpfe durch Wässerung des trocknen Landes zu beschäftigen. Wie diese in den Gründen durch Quellen geschieht, aus denen das Wild trinkt u. die Vögel ihre Wohnung aufschlagen, so an den höher gelegenen Orten durch den Regen, der Gras für das Vieh u. Getreide u. Wein für den Menschen wachsen macht, auch die Bäume tränkt, wo die Vögel nisten. Wie sollte ein solcher Gott nicht den Seinen Quellen des Heiles eröffnen, die Regen der Gnade über die Durstigen ausgießen! — Das משקה in V. 13 correspondirt dem ישקו in V. 11: er tränkt auch die Berge. Dieselbe Zweitheilung der Bewässerung findet sich schon Gen. 49, 25: „mit Segnungen des Himmels von oben, mit Segnungen der Fluth, welche unten ruht.“ Die Berge werden vorzugsweise genannt, weil diese ganz auf den Regen angewiesen sind, vgl. Deut. 11, 11, wo es von Canaan heißt: „ein Land der Berge u. der Thäler,

*) Für die Richtigkeit dieser Erkl. spricht, daß das Getreide vorzugsweise in Gen. 42 ff. diesen Namen führt, vgl. bes. 41, 57. 42, 1.

vom Regen des Himmels trinkt es Wasser", im Gegens. gegen Ägypten, welches durch den Nil bewässert wird. Aus seinen Obergemächern, vgl. V. 3. Die Werke Gottes sind die Himmel od. die Obergemächer, V. 2. 3, *) vgl. V. 24, die Frucht ders. ist der Regen; von diesem wird die Erde satt, mit ihm reichlich getränkt. — In V. 14 die Früchte, welche die also bewässerte Erde für Vieh u. Menschen trägt. Statt: zur Bestellung des Menschen erkl. Viele nach Luther: zu Nutz den Menschen; allein das עבדה heißt nur Arbeit, Dienst (in dies. Bed. V. 23), nie Nutzen, Gebrauch, auch nicht Num. 3, 31. 36; das bloße עשב genügt nicht — es gehört auch den Thieren als Nahrung an, Gen. 1, 30, u. bedarf eines Beisatzes, der dem „saamentragend" der Gen. in C. 1, 11. 29 entspricht u. die Beschränkung auf das Getreide herbeiführt; endlich sprechen für die Erkl.: zur Bestellung, ad culturam, des Menschen, die Grundst. Gen. 2, 5: „zu bebauen das Land", 3, 23. 4, 2. Die letzten Worte: hervorzubringen f. daß Er hervorbringe, geben den Zweck des Sprossenlassens des Getreides an: Gott bereitet auf diese Weise dem Menschen sein Hauptnahrungsmittel, das Brot. Angespielt wird auf Gen. 1, 12: „u. es brachte hervor die Erde Gras, welches Saamen trägt", vgl. Hi. 28, 5: „die Erde, aus ihr geht Brot hervor." — In V. 15 wird die Bedeutung des Brotes für den Menschen hervorgehoben: es gewährt dem Schwachen Stärkung, nachdem noch die Erwähnung einer andern Wohlthat vorausgeschickt worden, die dem Menschen vermittelst der Bewässerung gewährt wird, des Weines. Und Wein erfreut, nämlich in Folge der Wässerung aus Gottes Obergemächern. Absichtlich wird der Mensch in beiden Gl. durch den Namen אנוש, der Schwache,

*) Ven.: respicitur manifeste ad superiores illas cameras a deo contabulatas, v. 3, eamque ob causam opera dei hic appellantur.

Hinfällige, Sorgenvolle, vgl. zu Ps. 8, bez. Er weist darauf hin, was für ihn diese Mittel der Erheiterung u. Stärkung sind, wie liebreich Gott in ihrer Gewährung auf seine Bedürfnisse Rücksicht genommen hat. Das צהל, jubeln, in Hiph. jubeln = fröhlich machen, vgl. Prov. 15, 13: „ein fröhlich Herz macht das Angesicht gut", wo auch wie hier bei פנים dichterisch der Art. fehlt. Vor Öle, dem Freudenöle, Ps. 45, 8. 23, 5, womit man sich bei festlichen Gelegenheiten vor der Mahlzeit zu salben pflegt. Die Heiterkeit kommt bei solchen Gelegenheiten nicht aus dem Öle, womit man sich zum Zeichen der Freude salbt, sondern aus der, trotz dem Misbrauche edlen Gabe Gottes, dem Weine, welcher das Zeichen erst zur Wahrheit macht. Gew. wird erkl.: daß er glänzender mache das Angesicht als wenn es mit Öl gesalbt wäre, dabei wird aber ohne Grund angenommen, daß צהל hier = צהר, um so mehr da auch das Hiph. dieses Verbi nicht in der Bed. glänzen machen vorkommt, u. dann spricht dagegen, daß nie das Angesicht gesalbt wurde, sondern immer nur der Kopf, vgl. Ps. 23, 5. Matth. 6, 17: „salbe deinen Kopf u. wasche dein Gesicht." Die kleine Umbiegung der Bed. des צהל, die bei uns. Erkl. angenommen wird, hat aber um so weniger etwas auf sich, da gerade dieß Verbum wegen der Bez. auf יצהר Öl, gewählt wurde: nicht יצהר bewirkt das צהל, sondern der Wein. Böttcher, Proben S. 212, vertheidigt die Erkl. von Luther („u. seine Gestalt schön werde vom Öl"), wonach hier zwischen Brot u. Wein, die aber auch sonst als ein edles Paar verbunden werden, Ps. 4, 8. Gen. 14, 18. 27, 28, das Öl als das dritte Haupterzeugniß Canaans genannt werden soll. Dagegen aber spricht das להצהיל, wonach die Worte unmöglich als ein selbständiges Glied gefaßt werden können; der Gegensatz des Erfreuens u. Stärkens, der allein die wiederholte Erwähnung des Brotes rechtfertigen kann, wird dabei gelähmt; in dem ganzen Abschnitte

V. 10—17 ist nur von dem die Rede, was den Hunger u. Durst stillt, u. das Öl gehört nicht hieher. Die Redensart: das Herz des Menschen stützen, ist aus Gen. 18, 5. — Das: es werden satt, in V. 16, steht zurück auf das: die Erde wird satt, in V. 13: mit der Erde auch die Bäume. Die Berge Gottes sind in Ps. 36, 7 die höchsten, welche Gottes Schöpfermacht am lautesten predigen; die Cedern des Libanon werden in Ps. 80, 11 als die Könige der Bäume die Cedern Gottes genannt; in der Grundst. Num. 24, 6 sind die „Würzbäume, die der Herr gepflanzt", solche von besonders kräftigem Gedeihen, vgl. Bileam S. 145. Danach müssen auch hier die Bäume des Herrn solche seyn, die, wie z. B. die im zweiten Gl. individualisirend genannten Cedern des Libanon, durch ihre Stattlichkeit laut an ihren Ursprung erinnern, u. an den Gegensatz gegen Bäume, die von den Menschen gepflegt werden, ist nicht zu denken. — V. 17 entspricht V. 12. Den Vögeln kommt nicht weniger wie das Quellwasser auch der Regen zu gute. Woselbst, in den Bäumen auf den Bergen, nach V. 12 u. dem zweiten Gl. Die kleinen Vögel u. der Storch, s. v. a. Vögel klein u. groß. — Daß V. 18 außer dem Zusammenh. steht, u. nur als Übergang begreiflich ist, wurde schon in der Einl. bemerkt. Berge, die hohen meine ich, s. die hohen Berge, im Gegens. gegen die Berge überhaupt in V. 13 u. im Parall. mit den hohen Felsen. Das מחסה ist nicht bei dem ersten Gl. zu ergänzen, sondern dient nur zur Deutung des ל in dems. Zu dem zw. Gl. vgl. Prov. 30, 26. Der selbst dem Steinbocke u. der Springmaus ihr Plätzchen in der Schöpfung anweist u. keine seiner Creaturen unversorgt läßt, sollte der sich seiner Erwählten nicht annehmen, sollte der sie im Elende verkommen lassen? Nein, wohin diese sich nur wenden in der ganzen weiten Schöpfung, überall erblicken sie die Weissagung ihres Heiles. Die Vögel auf den Bäumen, das Wild an den Quel-

len, die Maus auf den Bergen, Alles ruft ihnen das: seyd getrost u. unverzagt, denn seyd ihr nicht besser als viele Sperlinge u. s. w. zu. Zur Zeit, wo dieser Ps. gesungen wurde, ging es Israel schlechter wie der Gemse u. der Springmaus, vgl. Matth. 8, 20, es hatte keine Zuflucht, kein Plätzchen auf der weiten Erde, das es sein nennen konnte, vgl. mit dem Mittelverse hier, den in Ps. 105, V. 23.

V. 19–30. — V. 19. Er machte den Mond die Zeit danach zu theilen, die Sonne weiß ihren Niedergang. V. 20. Machest du Finsterniß u. wird es Nacht, da regen sich alle Thiere des Waldes. V. 21. Die Löwen, brüllend nach Raub, u. zu suchen von Gott ihre Speise. V. 22. Geht die Sonne auf, so werden sie eingesammelt, u. legen sich in ihre Lager. V. 23. Es gehet aus der Mensch an sein Werk, u. an seine Arbeit bis an den Abend. — V. 24. Wie viel sind deine Werke, Herr, sie alle hast du mit Weisheit gemacht, voll ist die Erde deiner Güter. V. 25. Hier das Meer, groß u. weit, da ist Gerege ohne Zahl, kleine Thiere mit großen. V. 26. Daselbst gehen die Schiffe, der Leviathan, den du gebildet, daß er darin scherze. — V. 27. Alles dieß wartet auf dich, daß du gebest ihre Speise zu ihrer Zeit. V. 28. Du gibst ihnen, so sammeln sie auf, thust auf deine Hand, so werden sie mit Gut gesättigt. V. 29. Du verbirgst dein Antlitz so erschrekken sie, sammelst ihren Odem, so verscheiden sie u. kehren zurück zu ihrem Staub. V. 30. Du lässest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen, du erneuerst die Gestalt der Erde. — Zuerst V. 19—23: durch den durch Sonne u. Mond, das Werk des vierten Tages Gen. 1, 14 ff., gesetzten Unterschied von Tag u. Nacht sorgt Gott für die verschiedenen Abtheilungen seiner Creaturen, die

Thiere des Waldes, denen die Nacht angehört, u. den Menschen dem der Tag. Der selbst für den Löwen liebend Sorge trägt, sollte der Zion vergessen? — Für bestimmte Zeiten, V. 19, vgl. das מוֹעֵד Zeitpunct, Ps. 75, 3. 102, 14, damit es solche gebe, diese durch ihn marquirt werden, namentlich u. zunächst für den Unterschied von Tag u. Nacht. Daß diese Grundunterscheidung, auf der die übrigen ruhen — vgl. das „zu scheiden zwischen Tag u. Nacht", was in Gen. 1, 14 dem: „u. sie dienen zu Zeichen u. zu bestimmten Zeiten" vorangeht, und das „zu scheiden zwischen dem Lichte u. zwischen der Finsterniß" in V. 18 — auch hier bes. ins Auge gefaßt wird, zeigt das parall. zweite Gl. u. die Ausführung in V. 20—23. Der Mond wird vor der Sonne genannt als der eigentliche Zeittheiler, da die Hebräer den Tag mit dem Abend anfangen, dann auch weil der S. mit dem Gemählde des Tages schließen wollte. Die Sonne kennt ihren Niedergang, so daß sie nicht etwa über ihre Zeit am Himmel bleibt, u. dadurch die Zeittheilung stört, u. einen Theil der Creaturen Gottes ihres Unterhaltes beraubt. מבוא ist nicht der Act des Kommens, sondern der Ort dess., auch Ez. 26, 10 (die Zugänge einer eroberten Stadt); מבוא שמש der Ort da die Sonne untergeht Ps. 50, 1. 113, 3, im Gegens. gegen מזרח שמש der Ort, da sie aufgeht. — Die beiden abgek. Fut. in V. 20, eig. setze Finsterniß u. es werde Nacht, f. wenn du setzest u. es wird. Die Bedingung wird in lebhafter Rede als Wunsch ausgesprochen. — In V. 21 ist nicht zu erkl.: die Löwen brüllen, sondern: die Löwen (regen sich) brüllend nach Raub u. zu suchen u. s. w., vgl. Am. 8, 12: „sie laufen hin u. her zu suchen das Wort des Herrn." Von Gott, der ihr einziger Versorger ist u. der ihnen daher die Nacht bereitet, darin sie ihre Nahrung suchen können, vgl. Hi. 38, 39. Sorgt Gott sogar für die Thiere des Waldes, sichert er dem hungrigen Löwen seine

Nahrung, wie sollte er dann seine Erwählten in Kummer u. Elend verschmachten lassen. Das Gebrüll des Löwen muß für sie wie ein: o ihr Kleingläubigen, klingen. — Sie werden eingesammelt, V. 22, aus der Zerstreuung, von der V. 20. 21. — Läßt Gott für die Menschen auf die Nacht den Tag folgen, da sie ihrer Arbeit nachgehen u. für ihren Unterhalt sorgen können, so wird er auch für die, welche das „unser Vater" zu ihm beten können, auf die Nacht des Elendes den Tag des Heiles folgen lassen, durch den ganzen Lauf der Geschichte, u. am herrlichsten am Ende der Tage. Berleb.: „Als Jesus Christus in der Niedrigkeit einherging, da krochen Löwen, Bären u. Füchse aus ihren Höhlen hervor, u. fielen grimmig auf ihn, Apstgsch. 4, 27. Und ein gleiches Loos erfährt auch seine Kirche noch zu dieser Zeit, u. in der langen Nacht unter dem Antichrist. Aber am Morgen des siebenten Tages wird die Sonne aufgehen in ihrer Macht, und den ganzen Tag hindurch leuchten, da sich dann kein böses Thier wird blicken lassen dürfen." — In V. 24—26 folgt nach einer Einleitung, welche von Neuem auf den Gesichtspunkt hinweist, aus dem die ganze Schilderung zu betrachten ist, auf Sonne u. Mond als den höchsten Punkt in der Schöpfung, wo sich Gottes allmächtige Liebe kund gibt, das Meer als der tiefste. In der Mosaischen Geschichte der Schöpfung gehört dem fünften Tage die Erschaffung der Fische u. der Vögel an. Da der S. sich nicht mit der Erschaffung der Creaturen, sondern nur mit der Fürsorge für sie beschäftigt, von der Sorge für die Vögel auch schon gehandelt war, so gehört hieher nur die Bereitung des Meeres für die Meerthiere, u. dann auch für den Menschen, der durch dass. die Vortheile der Schiffahrt u. Handlung erhält. — Das מה רבו in V. 24 nicht wie groß — dieß ist מה גדלו, Ps. 92, 6 — sondern wie viel sind, vgl. Ps. 3, 2. Das קנין nicht Creatur, sondern wie immer Besitzthum, vgl. Ps. 105, 21. Im ganzen

Ps. ist nicht von dem Reichthum der Creaturen Gottes die Rede, sondern von dem Reichthum seiner Veranstaltungen für dieselben, so daß jede ihre Daseynssphäre u. ihre Nahrung findet: deiner Besitzthümer, womit du deine Creaturen belehnst, u. vermittelst deren du sie erhältst. Auch unter den Werken Gottes sind hier nicht seine Creaturen zu verstehen, sondern die Einrichtungen, die für sie getroffen worden, nicht die Meerthiere z. B., sondern das Meer selbst. In Folge der zahlreichen Werke Gottes, die nach dem Bedürfnisse seiner mannigfaltigen Creaturen gemacht sind, ist die Erde voll von seinen Gütern, durch die er seine Geschöpfe erhält. Wie sollte bei diesem Reichthum ihres Gottes Zion allein darben müssen? Wie sollte, der für die Thiere des Meeres, große u. kleine gesorgt hat, nicht auch für sie sorgen. Nach Köster sollte u. V. auf V. 26 folgen u. sich an V. 27 anschließen: das כלם dort weise offenbar auf u. V zurück. Man wird aber durch diesen Vorschlag lebhaft an die Fabel von der Eichel erinnert. V. 24 u. 27 passen gar nicht zusammen, da in dem ersteren nicht von den Creaturen die Rede ist. — Dieß das Meer, V. 25, der S. zeigt darauf hin, s. v. a.: hier noch als eines der vielen Werke, die du mit Weisheit gemacht, das Meer. Weit der beiden Hände, s. nach beiden Händen od. Seiten. Das רמש, von Wasserthieren nur hier, ist aus dem הרמשת Gen. 1, 21 geflossen, vgl. Ps. 69, 35. „Gerade die Gattungen der Meerthiere sind am mannigfaltigsten, unter ihnen die größten u. die kleinsten." — Die Erwähnung der Schiffe in V. 26 weist hin auf das, was das Meer für den Menschen ist, vgl. Gen. 49, 13, während der Leviathan, das Ansehen eines Schiffes darbietend, die Thiere repräsentirt. Das Masc. יחלכן erklärt sich aus einer Personific. der Schiffe als rüstiger Wanderer, vgl. Gen. 4, 7, wie wir von einem Schnellsegler reden. Zu dem zweiten Gl. ist nicht Hi. 40, 29, sondern V. 20: „u. alle Thiere des Feldes scherzen dort" zu

vgl. Die Erkl.: welchen du gebildet um zu spielen mit ihm, paßt wohl für Jarchi, aber nicht für unsere Zeit. Nach dem Zwecke d. S. kommt nur das in Betracht, was das Meer für den Leviathan ist, der sich dort in seinem Elemente fühlt. — In V. 27—30: alle Creaturen erhalten von Gott ihre Nahrung zu seiner Zeit, so wird er ja auch seiner darbenden Gemeinde ihr täglich Brot geben; sie vergehen u. entstehen wieder nach seinem Willen, er erneuert nach der Zerstörung die Gestalt der Erde, so wird auch seine Kirche, die eben jetzt seine todbringende Kraft erfährt, zu seiner Zeit auch seine lebenschaffende inne werden, u. das tröstliche Wort: „siehe ich mache alles neu" vernehmen. — Das Suff. in כלם V. 27 wollen Mehrere blos auf die Wasserthiere bez. Dagegen reicht aber allein das: du erneuerst die Gestalt der Erde, in V. 30 hin. Es geht auf alles im Vor. Genannte, mit Einschluß auch der Menschen, vgl. V. 14. 15. 23 u. noch V. 26, wo auf den Menschen sich das: „dort gehen die Schiffe", bezieht. Die Mitbeziehung auf den Menschen erhellt besonders noch aus den Grund- u. Parallelst. bei den folg. V., vgl. nam. Hi. 34, 14. 15. Wurden die Strophen ursprünglich äußerlich bezeichnet, so lag die Versuchung, das כלם allein auf das unmittelbar Vorherg. zu beziehen viel weniger nahe. Sachlich parall. ist u. V. Ps. 147, 9. Zu dem: zu seiner Zeit, vgl. Ps. 1, 3. 145, 15. — In V. 28 zeigt das ziemlich seltene לקט, nicht sammeln überhaupt, sondern aufsammeln, von der Erde aufleſen, daß eine Beziehung auf das Mannah zu Grunde liegt, bei dem dieß V. stehend ist, Ex. 16, 4. 5. 16. Diese Bez. weist darauf hin, daß alle Nahrung Brot vom Himmel ist, Ps. 105, 40, im Einklang mit Deut. 8, 3, wonach der Herr Israel das Mannah gab, um ihm diese große Wahrheit einzuprägen. — In V. 29 bez. das Verbergen des Antlitzes das Entziehen der huldvollen Fürsorge. Zu dem: sie erschrecken, vgl. zu Ps. 90, 7. Zu dem: du sam-

melst ihren Odem od. Geist (nicht: du nimmst hinweg) vgl. Hi. 34, 14. 15: „wenn er auf ihn achten wollte, so würde er seinen Geist u. Odem zu ihm sammeln. Sterben würde alles Fleisch zumal u. der Mensch zum Staube zurückkehren." Nach der Lehre der Schrift ist alles Leben, nicht blos das geistige u. geistliche, sondern auch das physische, aus Gott, dem Quell des Lebens, dem Gotte der Geister alles Fleisches, Num. 16, 22. 27, 16. Hebr. 12, 9, vgl. Gen. 1, 2. 2, 7. Coh. 12, 7: „der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben." Das abgek. Fut. erklärt sich wie in V. 20, eig. sammle f. wenn du sammelst. Das יגרע spielt an auf die großartige Bestätigung des hier ausgesprochenen Satzes, die Sündfluth, vgl. Gen. 7, 21. 22: „es verschied alles Fleisch, das sich auf der Erde regt, Vögel u. Vieh u. wilde Thiere — — u. alle Menschen. Alles, in dessen Nase der Odem des Lebensgeistes — — starb." Das: u. kehren um zu ihrem Staub, ruht auf Gen. 3, 19: bis du zurückkehrest zu der Erde, denn von ihr wurdest du genommen, denn Staub bist du u. zum Staube wirst du zurückkehren." — Sie werden geschaffen, V. 30, sie als Ganzes od. die ganzen Classen der Geschöpfe werden wieder ins Daseyn gerufen, vgl. das ברא in Ps. 102, 19. Das Angesicht der Erde (aus Gen. 7, 4: „ich vertilge alles Bestehende von dem Angesichte der Erde", 6, 7) wird erneuert eben durch diese Wiederherstellung der lebendigen Schöpfung, zugleich aber auch durch Beseitigung aller andern Verwüstung. Das anschaulichste Bild einer solchen Erneuerung, wie sie nach jeder verderblichen Catastrophe u. gewissermaßen in jedem Frühjahr eintritt, gewährt uns die Zeit nach der Sündfluth. Diese Erneuerungen der Erde sind Vorbild u. Bürgschaft der Erneuerung der Zustände der Kirche bis zur endlichen vollkommenen Wiedergeburt, Matth. 19, 28.

V. 31—34. — V. 31. Die Ehre des Herrn sey ewig,

ewig, es freue sich der Herr seiner Werke. V. 32. Der die Erde anschaut, so bebet sie, die Berge anrührt, so rauchen sie. V. 33. Singen will ich dem Herrn, dieweil ich lebe, spielen meinem Gott so lang ich noch bin. V. 34. Angenehm sey ihm mein Sinnen, ich will mich freuen des Herrn. — Das: es sey, es freue sich, in V. 31, hat das: es wird seyn, er wird sich freuen, zur Grundlage, u. bezeugt nur daneben, daß dieß Seyn u. sich Freuen den Wünschen d. S. angemessen ist: der Herr werde u. wird ewig verherrlicht werden durch seine Werke und Ursache haben sich ihrer zu freuen, wie nach vollbrachter Schöpfung, Gen. 1, 31, worauf hier angespielt wird: „Und Gott sah alles was er gemacht hatte u. siehe es war sehr gut." Es ist nicht von der Anerkennung der Ehre Gottes die Rede, sondern von ihrem factischen Bestehen. Die Werke Gottes, V. 13. 24. Ps. 19, 2, können nur die im Vorherg. gepriesenen seyn, also nicht die Thiere u. die Menschen selbst, sondern alles das, was er für sie geschaffen hat u. wodurch er für sie sorgt, Himmel, Sonne, Mond, Erde, Quellen u. s. w. Wie durch diese Werke der Natur Gott ewig verherrlicht wird, so auch — dieß ist der verborgene Hintergrund, dieß der Schluß des Glaubens — durch die Werke der Erlösung. — In V. 32 der Grund der in V. 31 ausgesprochenen Zuversicht, Gottes Allmacht, nach der er leicht jede Entartung des Geschaffenen von seiner ursprünglichen Bestimmung verhüten kann. Will die Erde weichen aus der Bahn ihrer Bestimmung, ein einziger Blick des Allmächtigen genügt um sie zum zitternden Gehorsam zurückzuführen, wollen die Berge ihren Dienst nicht thun, der Herr braucht sie blos anzurühren, um sie zu demüthigen. Und können die Erde u. die Berge seine Schöpfungszwecke nicht vereiteln, so auch nicht die Welt u. ihre Reiche (vgl. über die Berge als Symbol der Reiche zu Ps. 68, 16) die Absichten der Erlösung. Die Berge rauchen von dem Feuer

des Zornes Gottes, das ihre Grundvesten anzündet, Deut. 32, 22. Ex. 19, 18: „u. der Sinai rauchte ganz, weil der Herr auf ihn herabgestiegen im Feuer — — u. der ganze Berg zitterte sehr" (das erste Gl.). — In dem zweiten Verspaar des Schlusses der aus der Ewigkeit der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken hervorwachsende Entschluß des S. u. der Gemeinde, in deren Namen er redet, ihn zu preisen u. durch diesen Preis „alle Sorge, Angst u. Pein" zu überwinden. Das: in meinem Leben, in V. 33 nicht: mein ganzes Leben hindurch, vgl. zu Ps. 63, 5, sondern in Übereinst. mit dem zweiten Gl., so lange ich noch lebe, ehe mir der Tod die Lippen zu seinem Lobe verschließt, die Nacht kommt, da ich nicht mehr loben kann, vgl. Ps. 6, 6. 88, 11. 115, 17. 18. 30, 10. — Das: es sey ihm wohlgefällig mein Sinnen, V. 34, nach Zusammenhang, Parall. u. Ps. 105, 2 f. v. a.: ich will sinnen über seine Wunder ihm zum Wohlgefallen, ihm das wohlgefällige Opfer meines Sinnens darbringen. Ich will mich freuen des Herrn, er freut sich seiner Werke, V. 31, u. wir freuen uns seiner wegen der Herrlichkeit derselben.

V. 35. Die Sünder werden ein Ende nehmen von der Erde u. die Bösen nicht mehr seyn. Lobe meine Seele den Herrn, Halleluja! Die Grundst. ist Num. 14, 35: „diese ganze böse Rotte, die sich versammelt gegen mich, sollen in der Wüste ein Ende nehmen u. dort sterben." Das Schicksal, welches die böse Rotte Israels in der Vorzeit bereits getroffen, wird sich an der bösen heidnischen Rotte, die sich gegen den Herrn u. sein Reich versammelt hat, wiederholen: diese Zuversicht schöpft der S. aus der Betrachtung der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken. Das: die Sünder werden ein Ende nehmen u. s. w. hier, bildet das Gegenstück zu dem: die Söhne deiner Knechte werden wohnen u. s. w. des Schlusses von Ps. 102.

Psalm 105.

In V. 1—7 das Thema: die Gerichte u. Wunder Gottes in der Vergangenheit als Grundlage froher Hoffnungen für die Zukunft. Dann die Ausführung: Gott gedenkt stets der Verheißung des bleibenden Besitzes von Canaan, die er den Vätern des Volkes ertheilte, V. 8—12. Ihr treu schützte er die Väter in allen Gefahren, V. 13—15. Unter seiner wunderbaren Leitung kam Jakob, der Träger der Verheißung, mit seinem Geschlechte nach Ägypten, V. 16—23, u. wurde dann durch große Wunder u. Zeichen von dort erlöst, V. 24—28, die in V. 29—38 im Einzelnen dargelegt werden, die Tödtung der nützlichen Fische u. die Herbeiführung der schädlichen Frösche, Fliegen u. Mücken, V. 29—31, Hagel der den Bäumen u. Heuschrecken die den Pflanzen verderblich, V. 32—35, endlich das Sterben der Erstgeburt, V. 36—38. Dann noch die Wunder Gottes in der Wüste, V. 39—42, u. die Einführung in Canaan, V. 43—45.

Den Anfang u. den Schluß bildet eine Strophe von 7 V., getheilt durch die 4 u. 3. Von den bleibenden 31 V. geht V. 23: „u. Israel kam nach Ägypten u. Jakob pilgerte im Lande Hams" ab. Dieser V., welcher den Incidenzpunkt der Gegenwart mit der Vergangenheit bildet, steht außer der formellen Anordnung. Es bleiben also drei Dekaden übrig. Diese gruppiren sich um V. 23 als den Mittelpunkt, zu beiden Seiten anderthalb. Die 5 bildet beide Male den Anfang, V. 8—12 u. V. 24—28, die 10 wird beide Male, V. 13—22 u. V. 29—38, getheilt durch die 3. 4. 3, oder durch die 3 u. die 7, die wieder wie im Eingange u. Schlusse in die 4 u. 3 zerfällt.

Als der Zweck d. S. wird in dem Eingange der angegeben, durch die Betrachtung der Wunder Gottes in der Vergan-

genheit zu freudigen Hoffnungen für die Zukunft zu erheben. Diese allgemeine Angabe erhält aber aus der Ausführung ihre nähere Bestimmung. Der Verf. führt nicht die ganze Reihe der Wunder Gottes auf, sondern schließt, sobald Israel zum Besitze von Canaan gelangt ist. Aus dem ganzen Reichthum der Verheißungen Gottes an die Patriarchen wird nur die eine von dem Besitze Canaans hervorgehoben. Um diese dreht sich alles. Die Wunder u. Gerichte Gottes haben alle die letzte Absicht, ihre Erfüllung herbeizuführen. Von besonderer Bed. ist aber dem Verf. in der Betrachtung der Erfüllung dieser Verheißungen das Stadium des Aufenthalts in Ägypten. Er schildert ausführlich, wie dieser Aufenthalt herbeigeführt wurde. Er hebt mit unverkennbarer Absichtlichkeit das: Israel kam nach Ägypten, als den bedeutendsten Moment des ganzen Psalmes hervor, er redet sehr eingehend von den Wundern u. Zeichen, durch die Israel aus Ägypten befreit wurde. Was jenseits dieser Befreiung, liegt ihm für jetzt noch weniger am Herzen, er verweist es in den Schluß u. behandelt es nur ganz kurz u. übersichtlich.

Alle diese Thatsachen erhalten ihre genügende Erkl., sobald die Abfassung des Psalmes in dem Babylonischen Exil angenommen wird, eine Zeit, welche der mit dem unsr. unzertrennlich verbundene Ps. 106 gebieterisch verlangt. In dieser Zeit mußte die den Vätern gegebene Verheißung Canaans u. was Gott früher zu ihrer Erfüllung gethan einen mächtigen Einfluß auf die Gemüther ausüben. Dieselbe Verheißungstreue Gottes, welche Israel aus Ägypten ausführte, um ihm zuerst sein Erbe zu gewähren, muß es auch aus dem Ägypten der Gegenwart, aus Babel erretten, um ihm sein verlorenes Erbe zurückzugeben.

Ein näherer Zusammenhang mit Ps. 104 wird äußerlich dadurch bezeichnet, daß wie dort, so auch hier das Halleluja, das ohne Zweifel in diesen Ps. seinen ursprünglichen Sitz hat, den Schluß bildet. Einzelne Berührungen finden sich, außer der

formellen Anordnung, wobei characteristisch, daß beide Ps. einen Mittelvers haben, hier in V. 2 vgl. mit 104, 34, in V. 16 vgl. mit 104, 15. Beide Ps. haben den Zweck gemeinsam, das schwer angefochtene Israel zu trösten. Ps. 104 schöpft den Trost aus dem „Sinnen über die Wunder Gottes" in der Natur, uns. Ps. in der Geschichte.

Der Zusammenhang mit Ps. 106, der mit Hallelujah beginnend u. schließend die beiden Hallelujahs der vor. Ps. zusammenfaßt, wird vermittelt durch den letzten V., wo als der letzte Zweck der Ertheilung Canaans an Israel die Haltung der Gebote Gottes erscheint. Der folg. Ps. führt aus, welche Stellung Israel zu dieser Aufgabe eingenommen. Im Einzelnen berührt sich hier V. 23 mit Ps. 106, 22.

Mit Ps. 78 ist uns. Ps. der geschichtliche Character gemeinsam, verschieden aber die Tendenz beider Ps. Dort beschäftigt sich der S. mit den Thatsachen der Mos. Zeit, um Israel zur Buße zu führen, hier um es zum Glauben an die väterliche Leitung Gottes zu erwecken. Im Einzelnen lehnt sich uns. Ps. mehrfach an diesen an. Gegenstand einer interessanten Abhandlung wäre die Nachweisung des Schriftprincipes in der Schrift. Es herrscht in ders. in einer Gleichmäßigkeit u. Consequenz, von der Wenige eine Ahnung haben.

Psalmen wie der uns. u. der 78ste zeigen recht deutlich, wie fest das Israelitische geschichtliche Bewußtseyn war, wie thöricht es ist, die Urgeschichte der Israeliten mit den heidnischen Mythen u. Sagen zu vergleichen. Der Stoff ist hier unbedingt ein gegebener, über den die Poesie gar keine Macht hat.

Über das Vorkommen der 15 ersten V. uns. Ps. in 1 Chron. 16 vgl. zu Ps. 106.

V. 1—7. — V. 1. Preiset den Herrn, rufet an seinen Namen, thut kund unter den Völkern seine Groß

thaten. V. 2. Singet ihm, spielet ihm, sinnet über alle seine Wunderwerke. V. 3. Rühmet euch seines heiligen Namens, es freue sich das Herz derer, die den Herrn suchen. V. 4. Fraget den Herrn u. seine Macht, suchet sein Antlitz beständig. — V. 5. Gedenket seiner Wunderwerke, die er gethan, seiner Wunder u. der Gerichte seines Mundes. V. 6. Ihr Saame Abrahams, seines Knechtes, Söhne Jakobs seine Erwählten. V. 7. Er ist der Herr unser Gott, über die ganze Erde seine Gerichte. — Preiset den Herrn, V. 1, vgl. Ps. 33, 2. Rufet an seinen Namen, ihn nach seiner thatsächlich bezeugten Herrlichkeit, vgl. zu Ps. 63, 5, zunächst lobend u. dankend, nach dem Beispiele Abrahams, der, so oft sich Gott in seinen Führungen einen Namen erworben, in feierlichem Gottesdienste seinen Namen anrief, Gen. 12, 8. 13, 4. Zu: thut kund unter den Völkern, vgl. Ps. 18, 50. 57, 10. Die Großthaten Gottes sind dasjenige, woraus der Name hervorwächst. — Zu dem: rühmet euch, V. 3, vgl. Ps. 34, 3: „des Herrn soll sich rühmen meine Seele". Seines heiligen Namens. Diesen hat er sich erworben durch seine herrlichen Thaten für Israel, für dessen zukünftiges Heil er die Bürgschaft liefert, so daß er für dass. Gegenstand des Rühmens ist. Rühmt sich die Welt ihrer Rosse u. Wagen gegen die im Staube liegende Gemeinde des Herrn, sie hat ein besseres, dessen sie sich rühmen kann. Es freue sich das Herz, inmitten des tiefsten Leides, vgl. Ps. 33, 21: „denn in ihm freuet sich unser Herz, weil wir auf seinen heiligen Namen vertrauen." Den Herrn suchen = auf ihn harren, Ps. 69, 7. — Fraget den Herrn u. seine Macht, V. 4, angeregt durch die herrlichen Erweisungen ders. in der Vergangenheit, ob sie nicht auch jetzt euch helfen wollen, vgl. Ps. 34, 5. 78, 34. 2 Chron. 16, 12, u. in Bez. auf das: seine Macht, zu Ps. 63, 3. 68, 35. Das

Antlitz des Herrn suchen, sich um seine Gnade bewerben, ermuntert durch die Äußerungen ders. in der Vergangenheit, vgl. zu Ps. 24, 6. 27, 8. — Gedenket, V. 5, u. vergesset nicht, Ps. 78, 11. Seiner Wunderwerke, die er gethan, Ps. 78, 4. 12. Der Gerichte seines Mundes, die Thaten des Herrn sind ebenso viele factische Reden, Rechtssprüche, wie z. B. die Wunder in Ägypten ebenso viele Rechtssprüche Gottes in der Sache Israels gegen Ägypten, od. der Gemeinde Gottes gegen die Welt waren, vgl. Ps. 119, 13, wo das: „alle Rechte deines Mundes", von den Geboten Gottes. — V. 6 begründet die Aufforderung in V. 5. Die Angeredeten haben wohl Ursache, jener Thaten Gottes zu gedenken, denn sie sind der Saame Abrahams, seines Knechtes = seines Schützlings (nicht: seine Knechte, vgl. V. 42), also die legitimen Erben seiner Verheißungen, die früheren Thaten Gottes für sie Unterpfänder gleichen Heiles. — Das Jehovah in V. 7 schließt den Sinn der wahren Gottheit in sich u. verbürgt die unbedingte Macht zu richten u. zu helfen. Das: über die ganze Erde sind od. erstrecken sich seine Gerichte, hat seine Grundlage an den Gerichten des Herrn in der Vergangenheit, die im Folg. näher dargelegt werden, u. sein Absehen auf die Zukunft, in der sich der Gott Israels, so gewiß als er Jehovah ist, von Neuem als der Richter der Erde, Ps. 94, 2, erweisen wird.

V. 8—12. — V. 8. Er gedenket ewig seines Bundes, des Wortes, das er verordnet auf tausend Geschlechter. V. 9. Welches er abgeschlossen mit Abraham, u. seines Eides an Isaac. V. 10. Und den er bestellt Jakob zum Rechte, Israel zum ewigen Bunde. V. 11. Sprechend: dir will ich geben das Land Canaan zu eurem Erbtheil. V. 12. Da sie waren gering an Zahl, gar wenig u. Fremdlinge darinnen. — Das Prät. steht in V. 8 wegen der Bewährung des allgemeinen Satzes in

der Vergangenheit, wovon im Folg. Statt des Bundes im zweiten Gl. das Wort, um darauf hinzuweisen, daß der Bund hier nach seiner Verheißung in Betracht kommt. Das Wort ist nach dem Folg. das von der Gnade Gottes für das erwählte Geschlecht, u. speciell von dem Besitze Canaans. Daß das דבר noch von dem זכר regiert ist, danach also das Relat. zu ergänzen, zeigt V. 42: „denn er gedachte seines heiligen Wortes mit Abraham, seinem Knechte." Welches er verordnet, gleich einem unverbrüchlichen Gesetze hingestellt, V. 10. Auf od. für tausend, unzählige, Geschlechter, wörtl. Bez. auf Deut. 7, 9: „der bewahret den Bund und die Huld denen die ihn lieben auf tausend Geschlechter", vgl. Ex. 20, 6. — In V. 9—11 werden der Bund u. das Wort näher bezeichnet, nach ihren ersten Empfängern, V. 9 u. 10, ruhend auf Deut. 29, 12: „wie er dir geredet u. wie er geschworen deinen Vätern, Abraham, Isaac u. Jacob", vgl. Deut. 4, 31, u. nach ihrem Inhalte, V. 11. Daß man in V. 9 erkl. muß: er gedenket des Wortes, das er abgeschlossen mit Abraham, zeigt V. 42. Mit דבר, statt des sonst gew. ברית, wird das כרת auch Hagg. 2, 5 verbunden: „des Wortes, das ich mit euch abgeschlossen bei eurem Auszuge aus Ägypten", u. hier hat diese Verbindung um so weniger Bedenken, da das Wort nach dem Parall. das Bundeswort. Auch bei dem zweiten Gl. ist das: er gedenkt, zu ergänzen. Hingewiesen wird auf Gen. 26, 3, wo Gott zu Isaac: „pilgere in diesem Lande, u. ich werde mit dir seyn u. dich segnen, denn dir u. deinem Saamen will ich geben alle diese Länder u. erfüllen den Eid, den ich geschworen Abraham deinem Vater." — Über העמיד mit dem Accus. der Sache u. dem Dat. der Pers., V. 10, vgl. zu Ps. 30, 8. Das: u. bestellte ihn, s. v. a. u. er gedenket des Eides, den er bestellte. Zu dem לחק Ven.: ut perennem retineret vigorem instar alicuius decreti solenniter promulgati. Hingewiesen wird auf Gen. 28, 13,

wo Gott zu Jacob: „ich bin der Gott Abrahams deines Vaters u. der Gott Isaacs, das Land darauf du liegest, dir will ich's geben u. deinem Saamen", u. Gen. 35, 12, wo er zu Israel: „das Land, welches ich Abraham u. Isaac gegeben, dir will ich's geben, u. deinem Saamen nach dir will ich geben dieses Land." — Dir will ich geben, V. 11, so sprach Gott zu jedem Einzelnen unter den drei Genannten, daher im zweiten Gl.: zu eurem Erbtheil, vgl. zu Ps. 78, 55. Daß man den Plur. nicht etwa aus der Mitbez. auf die Nachkommen erkl. darf, zeigt der folg. V. — Da sie waren gering an Zahl, eine „kleine Heerde", die selbst gar nichts zur Herbeiführung der Erfüllung der Verheißung thun, die so leicht spurlos untergehen konnte, wenn nicht der mächtige Arm des Verheißenden über ihr gewaltet hätte. So war es auch wieder zu der Zeit, da der Ps. gesungen wurde: in 1 Chron. 16, 19: da ihr waret, in euren Vätern, tritt diese Bez. auf die Verhältnisse der Gegenwart directer hervor. Angespielt wird auf Gen. 34, 30: „u. ich bin gering an Zahl, u. leicht können sie sich versammeln u. mich schlagen, daß ich vertilgt werde mit meinem Hause." Das כמעט, eig. gleich Wenig, vgl. Jes. 1, 9. Das Wenig u. nicht das Viel die ideale Größe, mit der die wirkliche hier conform. Was dem Urbilde der Wenigkeit gleicht, muß gar wenig seyn.

V. 13—22. — V. 13. Und sie zogen von Volk zu Volk, von einem Königreiche zum andern Volk. V. 14. Er ließ Menschen ihnen nicht Schaden thun, u. strafte ihretwegen Könige. V. 15. „Tastet meine Gesalbten nicht an, u. thut meinen Propheten kein Leid." — V. 16. Und er rief Hunger über das Land, zerbrach jeden Stab des Brotes. V. 17. Er sandte vor ihnen her einen Mann, zum Knechte ward Joseph verkauft. V. 18. Sie plagten mit Fesseln seine Füße, in Eisen

kam seine Seele. V. 19. Bis zur Zeit, da sein Wort kam, das Wort des Herrn ihn läuterte. — V. 20. Da sandte der König u. löste ihn, der Herrscher der Völker u. befreite ihn. V. 21. Er setzte ihn zum Herrn über sein Haus, u. zum Herrscher über all sein Besitzthum. V. 22. Daß er seine Fürsten bände mit seiner Seele, u. seine Ältesten Weisheit lehrete. — V. 23. Und Israel kam nach Ägypten u. Jakob pilgerte im Lande Hams. — In V. 13—15 die Fürsorge Gottes für die ersten Träger der Verheißung, damit er sich die Möglichkeit der Erfüllung derſ. erhalte. Sie wandelten von Volk zu Volk, V. 13, u. somit von Gefahr zu Gefahr; die Wasser der Heidenwelt würden sie überfluthet haben, wenn nicht Gottes Hand über ihnen gewesen wäre. Überall, in Canaan selbst, bei den Philistern, bei den Ägyptern, ist es nur diese Hand, welche alle Beschädigung von den Patriarchen abwendet. — Er strafte ihretwegen Könige, V. 14, Pharao in Gen. 12, 17 u. Abimelech in 20, 3 ff., auf welchen letzteren Fall, wie die Anführung der strafenden Rede in V. 15 zeigt, beſ. gezielt wird. — Zu dem: rühret nicht an, V. 15, vgl. Gen. 26, 11, wo Abimelech von Isaac: „wer diesen Mann anrührt u. sein Weib, der soll getödtet werden", vgl. V. 29. Das Salben ist in der Schrift A. u. N. T. stehendes Symbol u. Bild (das letztere z. B. 1 Kön. 19, 16. Jes. 61, 1) der Ertheilung der Gaben des Geistes, vgl. die Nachweisung in der Christol. Th. 2 S. 444 ff. Meine Gesalbten also s. v. a. die Gefäße meines Geistes, vgl. Gen. 41, 38, wo Pharao von Joseph: „wird wohl gefunden ein Mann wie dieser, in welchem der Geist Gottes ist", die Träger meiner Offenbarungen. Daß hier speciell von den prophetischen Geistesgaben die Rede ist, zeigt der Parall. u. der ganze Zusammenhang. Die Erkl.: meine Vertrauten, als „unbestimmt gebrauchter Ehrentitel" ist aus der Luft ge-

griffen. Das: thut meinen Propheten kein Leid, ruht auf Gen. 20, 7, wo Gott zu Abimelech: „u. jetzt gib zurück das Weib des Mannes, denn er ist ein Prophet, u. wenn er für dich betet, wirst du leben.“ Das נביא heißt eig. der Gottbesprachte: das Wesen der Prophetie ist die göttliche Einsprache. Von einer solchen war eben vorher in V. 11 die Rede gewesen; wie Abraham sie in den beiden nach Num. 12 der Prophetie eigenthümlichen Formen, dem Gesichte u. dem Traume erhielt, darüber berichtet Gen. 15. Isaac hat einen prophetischen Traum zu Beersabah, Jacob zu Bethel. Als Prophet sieht der Letztere zu Machanaim die Engel Gottes u. ringt am Jabbok mit dem Herrn. Prophetische Offenbarungen liegen dem Segen Isaacs u. Jacobs zu Grunde. Wichtig ist uns. St. als Beweis, daß das נביא nicht nach der gangbaren Behauptung den Redner Gottes bez., sondern die Form ihre gewöhnliche passive Bed. behauptet. „Begeisterte Redner“ waren die Patriarchen nicht, außer in dem isolirten Falle jener beiden Segenssprüche, der hier nach V. 11 nicht speciell in Betracht kommen kann, wohl aber Gottbesprachte, Inhaber der göttlichen Einsprachen, u. insofern Gefäße der Ehren, welche die Welt nicht ungestraft antasten durfte. — In V. 16—23 die Einführung der Träger der Verheißung in Ägypten, unter Umständen, welche deutlich zeigten, daß die Hand Gottes dabei im Spiele war, daß also die Verheißung Gottes dadurch nicht gebrochen, sondern vielmehr die Erfüllung ders. herbeigeführt werden sollte. — Das Land in V. 16 ist das Land, in dem die Patriarchen pilgerten u. das ihnen verheißen worden, V. 11. 12. Der Stab kommt im zweiten Gl. als Stütze in Betracht, vgl. Ps. 104, 15: „u. Brot stützet das Herz des Menschen.“ Die Worte sind aus Lev. 26, 26: „wenn ich euch zerbreche den Stab des Brotes“, worauf auch Jes. 3, 1 ruht. — Zu dem ersten Gl. von V. 17 vgl. Gen. 45, 5, wo Joseph zu seinen Brüdern: „u. jetzt be-

trübt euch nicht, daß ihr mich verkauft, denn zum Unterhalte hat Gott mich vor euch hergesandt", 50, 20. Zu dem zweiten Gl. Gen. 37, 36. Die große Ausführlichkeit, in der der S. in 17—22 von Joseph redet, führt darauf hin, daß er ein Gegenbild Josephs in dem Ägypten der Gegenwart vor Augen hatte. Man könnte an die Zehnstämme denken, die unter dem Namen Joseph auch in Ps. 80, 2 erscheinen, aber auf diesen Joseph will die Schilderung nicht passen, er hat mit dem älteren nur das eine gemeinsam, daß er vor Judah nach Ägypten geführt worden. Daß er ihm dort die Stätte bereitet habe, davon weiß die Geschichte nicht. Dagegen erhält die Schilderung ein überraschendes Licht, wenn wir in Daniel den zweiten Joseph erblicken. Die auffallende Ähnlichkeit zwischen Joseph u. Daniel liegt am Tage. Daniel wurde schon im 4ten Jahre des Jojakim nach Babel weggeführt, eine Traumdeutung verschaffte ihm dort eine einflußreiche Stellung, die es ihm möglich machte, für das Wohl seiner weggeführten Brüder zu wirken, deren Stolz er nach den Zeugnissen des Ezechiel war, u. endlich zu ihrer Befreiung beizutragen. — Daß Joseph im Gefängniß gefesselt war, V. 18, wird in Gen. 40, 3 ausdrücklich gesagt, vgl. auch 39, 20. 22, wonach alle Gefangene in dem Gefängnisse des Königs gebunden.*) Doch waren seine Bande, seit er sich die Gunst des Oberen des Gefängnisses erworben, 39, 21 ff., gewiß nur leichte. Josephs anfänglicher elender Zustand u. seine spätere Erlösung wird deshalb so eingehend geschildert, weil der S. in ihm ein Vorbild der „Gebundenen des Elendes u. Eisens" Ps. 107, 10 erblickt. Das Kri: seinen Fuß, beruht auf dem elenden Grunde, daß die Fessel Singul. Daß das

*) Ohne Grund wird behauptet, das אסר heiße auch captivum fecit, custodia tenuit quamvis non vinctum. Haft ohne Bande kam wohl überhaupt nicht vor.

ברזל Accuſ. iſt, erhellt ſchon aus dem einfachen Grunde, daß es Mascul. Die ganze Perſon wird nach der Seele bezeichnet, zu Pſ. 103, 5, weil die Seele des Gefeſſelten noch mehr leidet als der Leib. Die Gefangenſchaft iſt eine der ſchwerſten Anfechtungen für die Seele. Auch geiſtlichen Helden, wie einem Savonarola u. St. Cyran (Ste Beuve hist. de Portroyal Th. 1) gehen hier oftmals die Waſſer über die Seele. — Das Wort Joſephs, in V. 19, (auf Joſeph bez. ſich überall die Suff. in dieſem Zuſammenhang) iſt das, wodurch er den Königlichen Dienern im Kerker ihre Träume deutete, vgl. Gen. 41, 13: „u. wie er uns gedeutet, ſo geſchah es, mich ſetzte er wieder in meine Stelle ein, u. ihn hing er auf.“ Dann V. 14: „da ſandte Pharao u. rief Joſeph, u. ſie holten ihn eilig aus dem Kerker u. er ſchor ſich u. wechſelte ſeine Kleider u. kam zu Pharao.“ Da die Bewährung der Traumdeutung Joſephs u. ſeine Befreiung ſich wie Urſache u. Wirkung zu einander verhielten, ſo wird der dazwiſchen liegende zweijährige Zeitraum, Gen. 41, 1, überſehen. Die Rede des Herrn in dem zweiten Gl. iſt nach V. 11 u. 42 die Verheißung von dem Beſitze Canaans, deren Realiſirung den vorhergehenden Aufenthalt in Ägypten erforderte. Die Läuterung Joſephs, in den Augen der Menſchen, ſeine Bewährung, wird dieſem lebendigen u. kräftigen Worte Gottes beigelegt, weil ſie wegen deſſ. geſchah. Die Worte ruhen auf Pſ. 18, 31: „das Wort des Herrn (ſeine Verheißung) iſt geläutert:“ das Gotteswort, weil lauter, läuterte, u. die Bez. auf jene St. hat den fremdartigen Ausdruck herbeigeführt. — Zu V. 21 vgl. Gen. 41, 40. 41, u. als die am genaueſten übereinſt. Grundſt. 45, 8. — Der bildl. Ausdruck binden in V. 22 iſt herbeigeführt durch die Bez. auf das: in Eiſen kam ſeine Seele in V. 18: die früher gebundene Seele bindet jetzt Fürſten. Daß man den Ausdruck

nicht buchst. auffassen darf *), zeigen außer dem Parall. die Grundst., in denen nirgends von Gefangensetzung die Rede ist, immer nur von Gehorsam, vgl. Gen. 41, 44: „ohne dich soll kein Mann seine Hand od. seinen Fuß erheben im ganzen Lande Ägypten", bes. aber V. 40: „du sollst über mein Haus seyn u. deinen Mund soll küssen all mein Volk." Dann auch das בנפשו, was nach dem בכבל in V. 18 u. der gew. Bed. des ב nach den Verb. des Bindens, Ps. 149, 8, erklärt werden muß: mit seiner Seele, so daß die Seele das Bindende, die Fessel ist. Zu dem zweiten Gl. vgl. Gen. 41, 39, wo Pharao den Joseph für den verständigsten u. weisesten Mann erklärt u. ihn auf Grund dessen zur höchsten Würde erhebt. — Daß Jacob in V. 23 der Mann ist, zeigt das: sein Volk, in V. 24. Doch kam er mit seinem ganzen Hause, Gen. 45. Der V. schließt sich an an V. 16: Jacob kam, in Veranlassung des Hungers, V. 16, u. eingeladen von dem zur höchsten Würde gelangten Joseph, V. 17—22. Er pilgerte, Gen. 47, 4. Im Lande Hams, Ps. 78, 51.

V. 24—28. — V. 24. Und er machte sein Volk sehr fruchtbar, u. stärker als seine Widersacher. V. 25. Er wandte jener Herz sein Volk zu hassen, der Arglist zu gebrauchen gegen seine Knechte. V. 26. Er sandte Moseh seinen Knecht, Aharon den er erwählet. V. 27. Sie legten nieder bei ihnen alle seine Zeichen, u. Wunder im Lande Hams. V. 28. Er sandte Finsterniß u. verdunkelte, u. jene widerstrebten nicht seinen Worten. — Zu V. 24 vgl. Gen. 17, 6. 28, 3. Ex. 1, 7. 9. Berleb.: „Seht da den verborgenen Segen in dem Geheimniß des Kreuzes. Unter dems. ist hier das Volk Gottes am fruchtbarsten."

*) Dagegen schon Calvin: non agitur hic de vinculis sed de obstrictione vel nexu obsequii, quum ab ejus nutu penderent tam principes quam omnes reliqui.

Das: er machte es stark, bezieht sich nicht auf die große Anzahl an sich, sondern wie das: zahlreicher und stärker als wir, der Grundst. zeigt, auf die auf derſ. beruhende Stärke. — In V. 25 gibt sich der große Nationalismus der Lutherischen Theologie in der Ansicht von dem Verhältnisse Gottes zum Bösen in mannigfachen gezwungenen Erkl. u. willkührlichen Aushülfen kund, vgl. über die Mitwirkung Gottes zur Sünde, die z. B. bewirkt, daß einer ein Leben Jesu schreibt, statt sein böses Gelüste auf andere Weise zu befriedigen, Beitr. 3 S. 462 ff. u. zu Ps. 51, 6. *) Er wandte, V. 25, vgl. 1 Sam. 10, 9, damit er seiner Wunderkraft Gelegenheit gebe sich zu entfalten. Ähnlich führte nach Jes. 43, 17 Gott Pharao mit seinem Heere zur Verfolgung Israels aus. Das Hithp. von נכל findet sich außerdem nur noch Gen. 37, 18 von den bösen Anschlägen der Brüder gegen Joseph. Es entspricht dem נתחכמה in Ex. 1, 10. — V. 27 ist nach Ps. 78, 43. Die Sachen seiner Zeichen, die ganze Anzahl derſ., Ps. 145, 5 u. zu Ps. 65, 4. — Die Sendung der Finsterniß in V. 28 ist in bildlichem Sinne zu nehmen = Verhängung der Ungnade u. des Unglückes; von der ersten bis zur letzten Plage war Ägypten in diesem Sinne mit Finsterniß bedeckt. Auf die vorletzte Plage in Ägypten, Exod. 10, 22. 23, wird nur angespielt. Diese eignete sich zur Grundlage für eine solche bildliche Darstellung um so mehr, da sie schon in der Mos. Erzählung offenbar symbolischen Char. trägt, aus dem sich allein die einseitige Hervorhebung der Dunkelheit erklärt: die Finsterniß, welche die Ägypter deckte, das Abbild des gött-

*) Calv: Videmus data opera proph. esse propositum totam gubernationem ecclesiae subjicere deo. — — Atque hoc diserte expressum est ne putemus corda impiorum libero cursu in perniciem nostram ferri. Hoc quidem sufficere nobis deberet, quidquid diabolus et impii in nos machinentur, deum tamen ipsorum conatus reprimere, sed duplex est fidei confirmatio, ubi audimus eorum manus non solum teneri ligatas, sed etiam corda et mentes, ut ne quid consultent nisi quod deo visum est.

lichen Zornes, vgl. Ägypten u. die B. Moſe's S. 123. Gegen die Annahme, daß die neunte Plage hier in gleicher Weiſe mit den im Folg. genannten in Betracht komme, ſpricht ſchon die formelle Anordnung — ſie würde dann nicht in den allgemeinen Überblick, ſondern wie die übrigen in den beſonderen Theil gehört haben —, ferner der Umſtand, daß die anderen Plagen nur mit der unbedeutenden Ausnahme der Umſtellung der Mücken u. Fliegen in ihrer geſchichtlichen Reihenfolge aufgeführt werden, endlich der völlig entſcheidende Grund, daß auch durch die Plage der Finſterniß das Herz Pharaos noch nicht gebrochen wurde, auf ſie alſo das zweite Glied nicht paßt, wohl aber ſobald die Finſterniß in bildlichem Sinne genommen wird, denn dann begreift ſie auch die zehnte Plage, das Sterben der Erſtgeburt mit unter ſich, vgl. V. 38, der dem zweiten Gl. hier entſpricht. In der Verlegenheit haben Mehrere das zweite Gl. völlig unpaſſend auf Moſes u. Aharon bezogen. Ein ähnlicher bildlicher Gebrauch der Finſterniß findet ſich übrigens z. B. Jeſ. 45, 7: „bildend Licht u. ſchaffend Finſterniß, machend Frieden u. ſchaffend Böſes", 50, 3: „kleiden will ich den Himmel in Schwärze". Das הֹחְשִׁיךְ heißt nie dunkel werden, immer dunkel machen, verdunkeln, vgl. Am. 5, 8: „den Tag verdunkelt er in Nacht", auch Pſ. 139, 12. Jer. 13, 16: „ehe er's dunkel macht." Die Redensart: ſein Wort f. ſeine Worte, iſt nur aus Verkennung des dargelegten richtigen Sinnes, u. der daraus entſtandenen Meinung hervorgegangen, daß hier nur von einem einzigen Worte Gottes, entweder an die Ägypter od. an Moſes u. Aharon die Rede ſeyn könne.

V. 29—38. — V. 29. Er wandelte ihr Waſſer in Blut. u. tödtete ihre Fiſche. V. 30. Es wimmelte ihr Land von Fröſchen, in den Kammern ihrer Könige. V. 31. Er ſprach, da kam Ungeziefer, Mücken in allen ihren Gränzen. — V. 32. Er gab zu ihrem Regen Hagel,

gel, flammend Feuer in ihrem Lande. V. 33. Und schlug ihren Weinstock u. ihren Feigenbaum, u. zerbrach die Bäume ihrer Gränzen. V. 34. Er sprach, da kamen Heuschrecken, u. Lekker ohne Zahl. V. 35. Und fraßen alles Gras in ihrem Lande, u. fraßen die Frucht ihres Feldes. — V. 36. Und er schlug alle Erstgeburt in ihrem Lande, die Erstlinge aller Kraft. V. 37. Und führte sie aus mit Silber u. Gold, u. war unter ihren Stämmen kein Strauchelnder. V. 38. Es freute sich Ägypten da sie auszogen, denn ihre Furcht war auf sie gefallen. — Diese Darlegung der Ägyptischen Plagen im Einzelnen, welche in V. 38 in dasselbe Resultat ausläuft, das schon in dem allg. Überblicke in V. 28 b angegeben war, zerfällt in zwei Gruppen von drei u. von sieben V., deren letztere wieder durch die 4 u. die 3 getheilt wird. Aus der Zehnzahl der Ägypt. Plagen werden nur 7 ausgehoben, mit Auslassung der 5ten u. der 6ten, des Viehsterbens u. der Geschwüre, u. der neunten, der Finsterniß, vers., die auch in Ps. 78 ausgelassen wurden. Der ersten Gruppe sind 4 Plagen zugetheilt, der zweiten 3, von denen zwei in der ersten Abtheilung besprochen werden, während die zweite, durch die letzte entscheidende Plage ganz ausgefüllt wird. — Daß in V. 29 der Accent auf dem Resultate, dem Sterben der Fische liegt, erhellt daraus, daß dann diese erste Gruppe eine Einheit erhält: er nahm ihnen ihre lieben Fische u. gab ihnen in u. aus dem Wasser die verhaßten Frösche u. dazu auf dem Lande die verzweifelten Fliegen u. Mücken. Zu vgl. ist Ps. 78, 44. Ex. 7, 18. 21. — Zu dem zweiten Gl. von V. 30 vgl. Ex. 7, 28. Ihrer Könige, weil der König die Könige repräsentirte u. in der Königsburg wohnte. — In V. 31 muß die kleine Mücke, die in Ps. 78 ganz ausgelassen worden (vgl. über כנים Ägypten S. 113) der größeren Fliege (Ps. 78, 45) den Vortritt las-

sen. — In der ersten Abtheilung der zweiten Gruppe werden im Übergange von dem Thierreiche zum Pflanzenreiche zu einem Paare verbunden der Hagel, welcher die Bäume, u. die Heuschrecken, welche die Pflanzen verwüsteten, so daß ihre ganze Nahrung dahin war, Gen. 1, 29. — In V. 32 zeigt die Anspielung auf Levit. 26, 4: „u. ich gebe eure Regen zu ihrer Zeit", daß das נתן in der Bed. geben, u. nicht zu etwas machen zu nehmen ist: er gab ihnen als ihren Regen, oder statt des milden, fruchtbaren Regens, den er seinem Volke zu seiner Zeit gibt, zerstörenden Hagel mit Blitzen, als ein, wenn sie's dafür halten wollen schönes Geschenk. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 78, 48. — In Bez. auf die Weinstöcke, in V. 33, vgl. zu Ps. 78, 47. — In V. 34 steht im Parall. mit der Heuschrecke ילק, der Lecker, wie in Ps. 78, 46 חסיל, der Nager, beides poet. Epith. der Heuschrecken, vgl. Christol. Z. S. 351. — Zu V. 35 vgl. Ex. 10, 5. — In V. 36 schreitet die göttliche Rache von der Nahrung der Menschen zu diesen selbst fort, vgl. das: er schlug, hier, mit dem in V. 33. Die neunte Plage mußte ausgelassen werden, weil sie diesen Fortschritt störte. Aus ähnlichem Grunde fehlt sie auch in Ps. 78. Wegen derl. Ursache werden in V. 33 die Verheerungen nicht berührt, welche der Hagel unter dem Vieh anrichtete. Zu vgl. ist Ps. 78, 51: „er schlug alle Erstgeburt in Ägypten, die Erstlinge der Kraft in den Zelten Hams." Die Anlehnung ist hier unverkennbar. — Mit Silber u. Gold, V. 37, den silbernen u. goldnen Gefäßen der Ägypter, womit sie von diesen beim Abschiede beschenkt wurden, vgl. Beitr. 3. S. 507 ff. Das zweite Gl. ruht auf Ex. 13, 18: „u. rüstig zogen die Kinder Israel aus dem Lande Ägypten", vgl. Jes. 5, 27. — Zu V. 38 vgl. Ex. 11, 1. 12, 31—33, wonach Pharao die Kinder Israel über Hals u. Kopf wegschickt, „denn sie sprachen: wir alle sterben". Zu dem zw. Gl. Ex. 15, 16. Deut. 11, 25.

V. 39. Er breitete eine Wolke aus zur Decke, u. Feuer des Nachts zu leuchten. V. 40. Sie baten, da ließ er Wachteln kommen, u. mit Himmelsbrot sättigt er sie. V. 41. Er öffnete den Felsen, da quollen Wasser, liefen in den dürren Orten als Strom. V. 42. Denn er gedachte seines heiligen Wortes, mit Abraham seinem Knechte. — V. 43. Und also führete er sein Volk aus mit Freuden, mit Jubel seine Erwählten. V. 44. Und gab ihnen die Länder der Heiden, u. die Arbeit der Völker nahmen sie ein. V. 45. Auf daß sie halten sollten seine Satzungen u. seine Gesetze bewahren. Halleluja. — Er breitete eine Wolke aus zur Decke, V. 39, nämlich bei den Zügen, denn während der Lagerung ruhte sie auf der Stiftshütte. Zu vgl. ist Num. 10, 34: „u. die Wolke des Herrn war über ihnen bei Tage, wenn sie aufbrachen aus dem Lager." In der brennenden Wüste gewährte die Wolke der Gemeinde des Herrn Schutz gegen die Sonne, vgl. Jes. 4, 5. 6, im Vorbilde des Schutzes der Gnade Gottes, der zu allen Zeiten über seiner Gemeinde waltet, vgl. die Ausdeutung bei Jes. a. a. St., Nachts erleuchtete die Wolken- u. Feuersäule die Dunkelheit, im Vorbilde des Lichtes, welches der Herr zu allen Zeiten in die Dunkelheit des Elendes seiner Gemeinde scheinen läßt. Das ausbreiten paßt nicht ganz zum zw. Gl., so daß ein Zeugma stattfindet. Daß das לילה Adv. ist, zeigt Num. 9, 16: „die Wolke bedeckte es u. das Ansehen des Feuers bei Nacht", wo ebenso wie hier das bei Tage ausgelassen wird, u. Ex. 13, 21. Zu vgl. Ps. 78, 14. — Das שאל in V. 40: man forderte. In Bez. auf die Wachteln, vgl. Ps. 78, 26. 27, das Mannah, V. 22—25. Das Himmelsbrot ist aus Ex. 16, 4, vgl. Ps. 78, 24. 25. Zu dem: sättigt er sie, vgl. Ex. 16, 3. 8. 12. — Zu V. 41 vgl. Ps. 78, 20, dem ציה Ps. 78, 17, dem נהר V. 16. — Denn

er gedachte, V. 42, Berleb.: „daß wir wieder auf den Ursprung kommen, woher so viel u. große Wohlthaten Gottes auf dieß Volk geflossen.“ Das heilige = hehre, über alle Ohnmacht u. allen Trug erhabene Wort Gottes ist das Wort von dem Besitze Canaans, vgl. V. 8 u. 11. Die Grundst. ist Ex. 2, 24: „u. Gott gedachte seines Bundes mit Abraham, mit Isaac u. mit Jakob“, vgl. das: welches er abgeschlossen mit Abraham, V. 9. Man darf nicht erkl.: zu Abr., denn das Wort ist nicht ein solches, welches Gott blos gesprochen, sondern welches er gegeben. — Zu V. 44 vgl. Ps. 78, 55. — Zu V. 45, Deut. 4, 40. 26, 17. Ps. 78, 7. Als Zweck der Verbindung Gottes mit Abraham erscheint die Haltung seiner Gebote schon Gen. 18, 19. Der S. knüpft hier zum Schlusse noch einen fatalen Knoten. Ist die Haltung der Gebote Gottes der Zweck, zu dem Israel der Besitz Canaans verliehen wurde, u. hat es diese Gebote freventlich gebrochen, so kann, scheint es, das Wort von dem Besitze Canaans an die Patriarchen u. alles, was Gott früher zur Erfüllung dess. gethan, seinen Hoffnungen keinen ferneren Anhalt gewähren. Mit der Lösung dieses Knotens beschäftigt sich der folg. Ps.

Psalm 106.

Gott, der reich an Huld ist gegen die Seinen, V. 1. 2, wenn sie anders nach seinen Geboten wandeln, V. 3, möge auch in der Gegenwart diese Huld an seiner leidenden Gemeinde entfalten, V. 4. 5. Freilich, wir haben schwer gesündigt u. bis dahin die Bedingung des Heiles schlecht erfüllt, u. daher auch statt seiner schwere Strafe erhalten, in Ägypten, V. 6—12, in der Wüste, V. 13—33, in Canaan, wo die Vollendung der Sünde des Volkes zuletzt auch die Vollendung der Strafe (die Wegführung u. Zerstörung) herbeigeführt hat, V. 34—43. Aber

wie schon früher das Erbarmen Gottes vielfach durch den Zorn hindurchleuchtete, so hat er auch jetzt das Schreien seines Volkes in dem verdienten Elende erhört u. ihm das Herz seiner Unterdrücker zugewandt, so daß es trotz seiner Sünden die in V. 4 u. 5 begonnene Bitte zum Schlusse wieder aufnehmen, den Herrn voll Vertrauen bitten kann, daß er das angefangene Werk vollenden u. es aus den Heiden sammeln möge, V. 44—48.

Der Anfang u. der Schluß, jeder von 5 V., bilden zusammen eine Dekade. Der Name Jehovah kommt in ihnen im Ganzen siebenmal vor, viermal in V. 1—5, dreimal in V. 44—48. Die Darlegung der Sünden des Volkes vollendet sich in vier Strophen, von denen die erste von 7 V. die Versündigungen in Ägypten darlegt, die zweite u. dritte, jede von 10 V., die Versündigungen in der Wüste, V. 13—22 u. 24—33, die vierte, ebenfalls von 10 V., die Versündigungen in Canaan. Die beiden ersten Strophen werden von den beiden letzten durch einen Mittelvers getrennt, V. 23, den dieser Ps. mit Ps. 104 u. 105 gemein hat. Die vierte Str. wird, entsprechend der Dekade des Anfanges u. Schlusses, durch die 5 u. 5 getheilt, während die zweite durch die 3 u. 7.

Die Situation wird präcise in V. 46 u. 47 dargelegt. Eine bessere Wendung seines Geschickes bahnt sich für Israel schon an, indem ihm der Herr die Gemüther seiner Unterdrücker zugewandt hat, V. 46, aber noch ist es in der Gefangenschaft, zerstreut unter den Heiden, u. das volle Heil ist noch Gegenstand der Sehnsucht u. Bitte, V. 47, vgl. auch V. 4 u. 5. Danach ist die Situation die gegen das Ende des Exils, genau entsprechend der in dem Gebete Daniels zu Anfang der Medopersischen Herrschaft in C. 9, womit sich unser Ps. so auffallend berührt, daß er als der lyrische Nachhall dieses prophetischen Stückes betrachtet werden kann. Das dargelegte Resultat bleibt stehen, wenn man auch aus dem: „u. es spricht alles

Volk Amen Hallelujah" des Schlusses schließen wollte, daß der Psalm für den Gebrauch im Heiligthum bestimmt, also erst nach der Rückkehr aus dem Exil abgefaßt seyn könne. Die Situation wäre dann nur statt einer wirklichen eine angenommene. Der S., beabsichtigend das Volk in das tiefere Verständniß seiner Führungen einzuführen, würde sich mit dem Volke, das hier von Anfang bis zu Ende redend auftritt, in die Zeit vor der vollen Gewährung versetzen. Jener Schluß aber ist nichts weniger als sicher. Gottesdienstliche Zusammenkünfte (u. nur solche ganz im Allg. werden durch den Schluß vorausgesetzt) fanden sicher auch im Exil statt, ein Volk Gottes kann ohne Gottesdienst gar nicht bestehen.

Als Schluß der exilischen Trilogie, die an die Davidische angeknüpft u. mit ihr zu einem Ganzen verknüpft ist, kündigt sich der Ps. durch den feierlichen u. offenbar einem größeren Ganzen angehörenden Schluß in V. 48 an, ebenso auch durch das Hallelujah zu Anfang u. zu Ende — um so beweisender, da dieß auch bei Ps. 113 vorkommt, wo ein ganz gleiches Verhältniß zu Ps. 111. 112 —, wodurch das einfache Hallelujah in Ps. 104 u. 105 zusammengefaßt wird.

Der Zweck des Ps. ist der, dem Volke das: Ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist vielmehr Gnade, zum lebendigen Bewußtseyn zu bringen, u. dadurch den Knoten zu lösen, den der S. zu Ende von Ps. 105, woran sich hier V. 3 anschließt, in der Hinweisung auf die Abhängigkeit des Besitzes Canaans von der Gesetzeserfüllung gebunden hatte, den letzten Feind zu beseitigen, der dem Volke die durch Natur, Ps. 104, u. Geschichte, Ps. 105, verbürgte Hülfe u. Zurückführung in sein Land zu entreißen drohte.

Der Hauptcharacter von V. 6—43 ist der eines Sündenbekenntnisses. Dieß zeigt der an die Spitze gestellte allgemeine Satz, V. 6: „wir haben gesündigt mit unseren Vätern,

wir haben mißgehandelt, böse gethan", als dessen Ausführung alles Folgende zu betrachten ist. Dasselbe erhellt auch daraus, daß die Sündhaftigkeit des Volkes allein der durch alle Strophen hindurchgehende, in der Regel ausschließlich hervortretende Gedanke ist. Nur als Nebentendenz kann die betrachtet werden, schon hier, in Vorbereitung des Schlusses, auf das göttliche Erbarmen hinzuweisen, das Israel ungeachtet seiner Sünden Errettung gewährte, vgl. V. 8—12. 23.

Der Zweck des Sündenbekenntnisses ist zunächst der, das Hinderniß der Erlösung in seinem ganzen Umfange u. mit voller Schärfe darzulegen, so daß der erfinderische Geist der durch das Bewußtseyn der Sünden Angefochtenen nichts dazu zu thun vermochte. Es kommt in solchem Falle Alles darauf an, daß nicht verklebt u. beschönigt wird: nur wo das erwachte Gewissen eine unbedingt wahre Darlegung der Schäden erblickt, vermag es den ihm dargebotenen Trost sich anzueignen. Zugleich aber soll die ausführliche Darlegung der Sünden, wodurch das Volk das Gericht verdient hat, unter dem es jetzt seufzt, dazu dienen, die bisherigen Wege Gottes vollständig zu rechtfertigen, u. also ein mächtiges Hinderniß der Hoffnung zu beseitigen. Nur wer Gott vollständig die Ehre gibt in Bezug auf das Leiden, wer in ihm nichts anders erblickt als die verdiente Strafe, die nicht an ihm irre machen kann, sondern zu seiner Verherrlichung dient, kann ihm auch die Ehre geben in Bezug auf die Errettung. Nur wahre Sündenerkenntniß erhellt, indem die vergangenen, zugleich auch die zukünftigen Wege Gottes. *)

Den Eindruck, den der Ps. bei der Gemeinde des N. B.

*) Calvin: si deus nos asperius castigat, mox fingimus promissiones ejus excidisse. Sed ubi ex opposito monemur mercedem nos referre, quam peccatis nostris sumus promeriti, simul occurrunt promissiones, quibus se propitium deus offert, modo ex animo resipiscamus.

hervorrufen soll, geben ältere Ausll. dahin an: „Herr, du gnädiger Gott, sey auch uns armen Sündern gnädig, um deines Bundes u. deiner Gnade willen, die du in Christo verheißen, wie du den Vorfahren bei ihren Sünden gnädig gewesen bist.“

In 1 Chron. 16 wird eine Psalmencomposition mitgetheilt, bestehend aus dem Anfang von Ps. 105 (V. 1—15), dem ganzen 96. Ps., u. dem Anfang (in V. 34) u. Schluß (in V. 35. 36) unsr. Ps. Nach der gangbaren Annahme soll der Verf. der Chronik diese Composition bei der Errichtung des Heiligthums in Zion unter David gesungen werden lassen. Ältere Ausll. schlossen daraus auf die Abfassung der drei Ps., aus denen die Bruchstücke entlehnt sind, von David oder doch in der Davidischen Zeit, in neuerer Zeit entnahm man daraus einen Beweis für die Unglaubwürdigkeit der Chronik, oder auch für die unter den Juden herrschende Willkühr in Bestimmung des Zeitalters u. der Verf. der Psalmen. Allein das Ganze beruht auf einem Mißverständniß. Die Beschreibung der gottesdienstlichen Feier bei Einholung der Bundeslade ist in 1 Chron. 16 schon ganz zu Ende, da die Psalmencomposition mitgetheilt wird, so daß an einen Gebrauch bei dieser Feier gar nicht gedacht werden kann. David hat den Segen schon gesprochen, V. 2, u. das Volk schon entlassen mit Geschenken, womit auch nach 2 Sam. 6, 18. 19 die Feier völlig beendigt ist. Nun wird berichtet über die Einrichtung der heiligen Musik bei dem Zelte. Dann heißt es in V. 7: „an selbigem Tage ließ David Gott zuerst danken durch Asaph u. seine Brüder“, u. in Veranlassung des großen denkwürdigen Tages der Stiftung der heiligen Musik wird darauf in V. 8—36 eine Quintessenz der Psalmen gegeben, welche durch alle Zeiten in Begleitung derr. gesungen wurden, in Repräsentation des ganzen Psalters. Natürlich bildete der Chronist seine Composition vorzugsweise aus den Psalmen, die in seiner Zeit besonders häufig u. mit besonderer Theilnahme

gesungen wurden. Ebenso natürlich band er sich nicht streng an den Text der entlehnten Stellen, sondern brachte, wo es ihm passend erschien, leichte Veränderungen an. Die Berechtigung dazu lag darin, daß er sich nicht etwa wie der Verf. der B. Samuel. in 2 Sam. 22 anheischig gemacht hatte, eine fremde Arbeit treu zu überliefern, sondern vielmehr ausdrücklich nur eine auf eigne Hand gegebene Quintessenz angekündigt hatte, u. erwarten müssen wir es von vornherein nach der Freiheit, mit der der Verf. von Ps. 105 nur den Anfang, von uns. Ps. nur den Anfang u. Schluß mittheilt.

V. 1—5. — V. 1. Halleluja. Preiset den Herrn, denn er ist gut, denn ewig währet seine Huld. V. 2. Wer kann die großen Thaten des Herrn ausreden, verkünden all sein Lob. V. 3. Wohl denen, die das Recht bewahren, Gerechtigkeit üben immerdar. V. 4. Gedenke mein, Herr, mit der Gnade deines Volkes, besuche mich mit deinem Heile. V. 5. Daß ich sehe die Wohlfahrt deiner Auserwählten, mich freue mit der Freude deines Volkes, mich rühme mit deinem Erbe. — Der Anfang: preiset den Herrn, V. 1, entspricht absichtlich dem von Ps. 105. Die Bewährung der Güte = des Gutseyns des Herrn, ist die ewige Dauer seiner Huld, vgl. zu der Grundst. Ps. 100, 5. — Die überschwengliche Größe der Thaten Gottes, V. 2, soll uns nicht abhalten von seinem Lobe, sondern enthält grade den stärksten Antrieb zu demf., vgl. Ps. 40, 6. 71, 15; je weiter das Ziel ist, desto eifriger müssen wir ihm zustreben. — V. 3 weist hin auf die Bedingung, an welche die Theilnahme an der ewigen Huld Gottes u. s. w. geknüpft ist, in Übereinst. mit Ps. 105, 45. 103, 18. 101, s. v. a. glücklich sein Volk, wenn es nur od. wenn es nämlich. Vorläufig läßt sich die Gemeinde durch dieß bedenkliche wenn nicht irre machen, sie

schreitet von dem Preise der Huld des Herrn in V. 4 u. 5 fort zu der Bitte, daß sich diese auch an ihr bewähren möge, aber nachdem sie diese Bitte ausgesprochen, fällt ihr das wenn centnerschwer aufs Herz, sie bekennt, daß diese Bedingung in keiner Weise bei ihr vorhanden ist, u. ergreift die göttliche Barmherzigkeit als den letzten Rettungsanker. Ganz ähnlich schließt sich in Dan. 9, 4 an das: „der Bund u. Huld bewahret denen die ihn lieben", das Sündenbekenntniß. — In V. 4 redet nicht d. S. selbst — solche persönliche Beziehungen sind am wenigsten in den exilischen u. nachexilischen Ps. anzunehmen u. überhaupt in den nichtdavid. fast ohne Beispiel, daß der Redende das Volk ist, zeigt bes. der Schluß — sondern die gegenwärtige Generation, vgl. V. 6. Diese bittet in ihrem Elende den Herrn, der ihrer vergessen zu haben scheint, daß er ihrer gedenken u. auch ihr die Gnade zuwenden wolle, die seinem Volke angehört u. die er in früheren Zeiten bewf. so reichlich gespendet. — Das לְ von Israel, V. 5, auch sonst, wenn בְּ schon vorhergegangen, z. B. Zeph. 2, 9. Das Erbe Gottes, Israel, vgl. Deut. 9, 29.

V. 6—12. — V. 6. Wir haben gesündigt mit unseren Vätern, haben mißgehandelt, böse gethan. V. 7. Unsere Väter in Ägypten verstanden nicht deine Wunder, gedachten nicht der Menge deiner Hulden, u. empöreten sich am Meere, beim Schilfmeere. — V. 8. Und er errettete sie wegen seines Namens, daß er kund thue seine Stärke. V. 9. Und schalt das Schilfmeer, da ward es trocken, u. führte sie durch die Fluthen gleich der Wüste. V. 10. Und errettete sie von der Hand des Hassers u. erlöste sie von der Hand des Feindes. V. 11. Und die Wasser bedeckten ihre Widersacher, nicht einer von ihnen blieb über. V. 12. Da glaubten sie an seine Worte, sangen sein Lob. — Die

drei Verba, durch die in V. 6 auf das nachdrücklichste die Größe der Versündigungen des Volkes bezeichnet wird, kommen auch 1 Kön. 8, 47 in dem Gebete Salomos bei Einweihung des Tempels, u. ebenso in Dan. 9, 5 in derselben Ordnung u. in gleichem Zusammenhange vor. Ohne Zweifel ist 1 Kön. 8, 47 die Grundstelle; auf das Gebet Salomos, das der Verf. der Bücher der Könige wörtlich seiner älteren Quelle entnahm, so daß für die Abfassungszeit derf. hieraus nichts gefolgert werden kann, findet sich auch in V. 46 eine unläugbare Beziehung, vgl. V. 50 dort. Mit unseren Vätern, sammt ihnen, so daß wir mit ihnen eine verderbte Masse bilden. Die Versündigungen der Väter Israels, der Mosaischen Generation, vgl. V. 7, Ps. 78, 8. 12, werden dann aufgezählt in V. 7—33, die eignen od. die Israels in Canaan, V. 34—43. — Zu V. 7 vgl. Ps. 78, 11. 42, über המרה zu 78, 17. Die ausführliche Bez. der Localität soll die Aufmerksamkeit hinlenken auf diese erste Stätte, an der sich Israels Herzenshärtigkeit offenbarte, nachdem sich ihnen Gottes Allmacht u. Gnade so eben in den zehn Ägyptischen Plagen kundgegeben hatte. Es scheint, daß in der Bez. der Localität angespielt wird auf Ex. 15, 4: „die Wagen Pharaos u. sein Heer warf er ins Meer, u. die Auswahl seiner Krieger ward versenkt im Schilfmeer.“ Völlig verwerflich ist die Conjectur עלים, hinaufziehend am Schilfmeer. Das ב konnte hier nur stehen, nachdem das näher bestimmende על vorangegangen. Sonst müßte man an eine Empörung im Meere denken. — Wegen seines Namens, V. 8, vgl. Ps. 23, 3. 25, 11. — Er schalt, V. 9, vgl. 104, 7. Zu dem: wie die Wüste, concis für: wie man in der Wüste geht, vgl. Jes. 63, 13: „der sie führte durch die Fluthen, gleich dem Rosse in der Wüste strauchelten sie nicht.“ — V. 12 ruht auf Ex. 14, 31; zu der zweiten Hälfte vgl. Ex. 15, 1. Daß Israel glaubte, wird nicht zu seinem Lobe gesagt, sondern zum Lobe Gottes,

der sie durch seine herrlichen Thaten zum augenblicklichen Glauben gleichsam zwang, u. im Angesichte des folg. Abschnittes, nach dem sie sogar diesen ihnen angethanen Glauben bald wieder fahren ließen.

Aus der Zahl der Versündigungen des Volkes in der Wüste hebt der S. in der ersten Dekade drei heraus, ohne Rücksicht auf die Zeitordnung von der geringeren zur größeren aufsteigend: vorgreifende Ungeduld in Forderung des Fleisches, V. 13—15, freches Antasten der von Gott den Führern ertheilten Würde, V. 16—18, directes Antasten des Herrn in Anfertigung u. Anbetung des Kalbes, V. 19—22. Daß d. S. grade der Versündigungen in der Wüste so besonders eingehend gedenkt, hat seinen Grund nicht blos darin, daß sie in den heiligen Büchern Moses zum Spiegel für alle Zeiten verzeichnet waren, sondern noch mehr darin, daß der S. in der in Folge derf. erfolgten Ausschließung der sündigen Generation von Canaan, ein Vorbild der Wegführung der Nachkommen aus demf. erblickt, vgl. V. 27.

V. 13—22. — V. 13. Sie eilten, vergaßen seine Werke, harrten nicht auf seinen Rath. V. 14. Und wurden lüstern in der Wüste, u. versuchten Gott in der Einöde. V. 15. Und er gab ihnen ihr Verlangen, u. sandte Magerkeit gegen ihre Seele. — V. 16. Und sie beneideten Moseh im Lager, Aharon den Heiligen des Herrn. V. 17. Es öffnete die Erde u. verschlang Dathan, u. bedeckte die Rotte Abirams. V. 18. Und es fengete Feuer unter ihrer Rotte, Flamme verbrannte die Bösen. — V. 19. Sie machten ein Kalb in Horeb, u. beteten Gußwerk an. V. 20. Und vertauschten ihre Ehre gegen das Bild eines Ochsen, der Gras frißt. V. 21. Sie vergaßen Gottes ihres Heilandes, der Großes gethan in Ägypten. V. 22. Wun-

berbares im Lande Hams, Furchtbares am Schilfmeere. — Zu V. 13 Berleb.: „Aber es mochte auch da wohl heißen: wenn ihr nicht Zeichen u. Wunder sehet, so glaubet ihr nicht, Joh. 4, 48.“ Zu dem: sie eilten, vgl. Ex. 32, 8: „sie sind gewichen eilends von dem Wege, den ich ihnen geboten.“ Seine Werke, vgl. Deut. 11, 3. 4. Dan. 9, 14. Auf seinen Rath, „da bei ihm schon beschlossen war, wann u. wie er ihnen helfen wollte.“ Berleb. *) — Zu V. 14 a. vgl. Num. 11, 4: „u. den Pöbel der in ihrer Mitte gelüstete ein Gelüste — — u. sie sprachen: möchten wir Fleisch zu essen haben, V. 34: u. man nannte den Namen des Ortes Lustgräber, denn dort begruben sie das Volk, dem gelüstet hatte.“ Ähnliche Ungebühr wegen mangelnder Nahrung war schon früher vorgefallen, aber der S. hebt diesen Fall heraus, weil hier das Vergehen größer war — früher Ungeduld wegen Mangels des Nothdürftigen, hier Lüsternheit — u. weil sich an dasselbe ein göttliches Gericht knüpfte. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 78, 18. — Zu dem: er gab ihnen ihr Verlangen, V. 15, vgl. Num. 11, 18 ff., Ps. 78, 29: „ihr Gelüste brachte er ihnen.“ Das וישלח, u. sandte also, eben dadurch, vgl. zu Ps. 78, 30. נפש ist die animalische, speisebedürftige Seele, vgl. zu Ps. 78, 18. 107, 18. Num. 11, 6: „und jetzt ist unsere Seele trocken.“ Diese, welche um jeden Preis satt u. voll seyn wollte, erhielt ihren Wunsch, zugleich aber auch vermittelst der Gewährung das grade Gegentheil dess. u. ihre Strafe: denn in Folge ders. trat abzehrende Krankheit ein, die zuletzt in den Tod auslief. — Zu V. 16 vgl. Num. 16, 1 ff. Zu dem: Aharon, den Heiligen des Herrn — es bezeichnet nicht eine moralische Eigenschaft, sondern die Würde, den Adel, vgl. zu Ps. 16, 3 —

*) Calvin: mira est cupiditatum nostrarum intemperies, ut vix diem unum deo concedat. Nisi enim protinus nobis obsequitur, statim subit impatientia et tandem desperatio.

vgl. Num. 16, 3, wo die Empörer sprechen: die ganze Gemeinde, sie alle sind heilig, u. warum denn erhebt ihr euch über die Gemeinde des Herrn, V. 5: am Morgen, da wird der Herr kundgeben, wer sein u. wer heilig, V. 7: wen der Herr erwählen wird, der ist der heilige. — Der Empörung folgte eine doppelte Strafe. Die erste, V. 17 hier, traf den nichtlevitischen Theil der Empörer, die Rubeniten Dathan u. Abiram u. ihren Anhang, vgl. Num. 16 (die Leute Korahs dort in V. 32 sind sein, des Haupträdelsführers, Rubenitische Genossen), 26, 10. Deut. 11, 6. Diese wurden von der Erde verschlungen. Zu dem ersten Gl. vgl. Num. 16, 32: „u. die Erde öffnete ihren Mund", was hier zu ergänzen, Deut. 11, 6, zu dem zweiten Num. V. 33: „u. die Erde bedeckte sie." Die zweite Strafe, hier V. 18, traf den Levitischen Theil, Korah an ihrer Spitze, vgl. Num. 16, 35. 17, 5. 26, 10. Diese hatten durch Feuer gesündigt u. wurden durch Feuer gestraft, wie die Söhne Aharons Lev. 10, 2. Eine ähnliche Correspondenz des Vergehens u. der Strafe findet sich auch schon in dem ersteren Fall: die Tiefe des Falles bildet den Gegensatz gegen die Höhe der Erhebung, vgl. Jes. 14, 12. — Der indirecten Antastung des Herrn an seinem Rathe u. seinem Heiligen folgt in V. 19 die directe. Sie machten — gegen das Verbot Ex. 20, 4. 5 — ein Kalb, das einen Ochsen vorstellen sollte, vgl. V. 20. Sie hätten gern einen Ochsen gemacht, aber sie konnten es zum Schimpfe ihres ganzen Beginnens nicht dahin bringen. Der Name des Kalbes steht überall verächtlich; die Verehrer nannten ohne Zweifel das Bild einen Stier, nach Philo verfertigte man „einen goldnen Stier", vgl. die Unters. über den Kälberdienst Beitr. 2. S. 155 ff. Hingewiesen wird auf Ex. 32, 4: „u. er machte es zum gegossenen Kalbe". — Ihre Ehre, V. 20, den Gott, der sie aus dem Staube der Niedrigkeit zur Herrlichkeit der Kinder Gottes erhoben u. sie vor allen

andern Völkern ausgezeichnet hatte, vgl. Deut. 4, 6—8. 10, 21: „er ist dein Lob (dein Ruhm) u. er dein Gott, der gethan an dir dieß Große u. dieß Furchtbare, das deine Augen gesehen.“ Das תִּבְנִית Deut. 4, 16. 17. Zu dem ganzen V. vgl. Jer. 2, 11. Israel wollte zwar unter dem Symbole des Kalbes od. Stieres, das sie von den Ägyptern entlehnten, Jehovah verehren, vgl. Beitr. S. 159, aber da diese Symbolisirung mit dem Wesen Jehovahs schlechthin unverträglich war, so gaben sie mit ihr der Sache nach allerdings den Herrn auf, vgl. 1 Kön. 14, 9, Beitr. S. 159, u. wurden von ihm aufgegeben, u. hatten nun statt des Herrn Himmels u. der Erden — o der sündigen Thorheit — nichts anderes als einen Ochsen, der nichts anders kann u. will als Gras fressen. — Zu V. 21. 22 vgl. die ausf. Darlegung der großen Thaten des Herrn in Ägypten in Ps. 105, 27 ff. Im Lande Hams, Ps. 105, 23. 27. Das Ende der Str. kehrt zu ihrem Anfange in V. 13 zurück.

V. 23. Und er sprach, er wollte sie vertilgen, wenn nicht Moseh, sein Erwählter gestanden in dem Riß vor ihm, seinen Grimm zu wenden, daß er sie nicht vertilgte. Im Einklange mit der bedeutsamen Stellung dieses V. steht seine Länge. Längere V. stehen in uns. Ps. überall nur da, wo ein wichtiger Punct hervorgehoben werden soll. Zu dem: er sprach, nicht: er dachte, Deut. 9, 13, vgl. V. 8. Vor dem: wenn nicht, ist hinzuzudenken: was auch geschehen seyn würde. In der Bresche stehen, wie ein Held, der in einer belagerten Stadt den durchbrochenen Theil mit seinem Leibe deckt, vgl. Ez. 13, 5. 22, 30. Die Waffe, mit der Moses die geistliche Stadt vertheidigt, ist die Fürbitte, vgl. Ex. 32, 11—14. Deut. 9, 18. 19. In Bez. auf das הֵשִׁיב, wenden, vgl. Ps. 78, 38 u. die Grundst. Num. 25, 11: „Pinhas wandte meine Gluth von den Kindern Israel.“ Moses ist bei dieser Sache nicht als ein dem Volke Fremder, sondern als sein Repräsentant

u. Stellvertreter zu betrachten. Weil wenigstens in ihm, dem Führer, die Idee des Volkes realisirt worden war, so sah Gott in ihm das ganze Volk gnädig an, u. nahm den wirklichen aber bedingten Beschluß der Vertilgung zurück, Ex. 32, 10, nachdem sich kundgegeben hatte, daß das Gegentheil der Bedingung des Beschlusses vorhanden war, eine Manifestation, die eben durch die Hinstellung des strengen Beschlusses herbeigeführt werden sollte. Daß aber das Volk schon in den ersten Anfängen seines Daseyns nur durch Stellvertretung von dem Untergange bewahrt werden konnte, das zeigte die Tiefe seines sündigen Verderbens, zeigte wie wenig auf anderem Wege als auf dem der Barmherzigkeit für dasselbe Heil zu erwarten war.

V. 24—33. — V. 24. Und sie verschmähten das Land der Schöne, glaubten nicht seinem Worte. V. 25. Und murrten in ihren Zelten, hörten nicht auf die Stimme des Herrn. V. 26. Und er erhob ihnen seine Hand, daß er sie niederschlüge in der Wüste. V. 27. Und daß er niederschlüge ihren Saamen unter den Heiden, u. sie zerstreuete in den Ländern. — V. 28. Und sie verbanden sich dem Baal Peor, u. aßen Schlachtopfer der Todten. V. 29. Und erzürneten durch ihre Thaten, u. es brach ein unter sie die Plage. V. 30. Da stand Pinhas u. richtete, u. die Plage ward gehemmt. V. 31. Und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit auf alle Geschlechter für ewig. — V. 32. Und sie erzürneten am Haberwasser, und es geschah Mose übel ihretwegen. V. 33. Denn sie empörten sich gegen seinen Geist, also daß er unbedacht redete mit seinen Lippen. — Diese Dekade wird nicht wie gewöhnlich durch die 7 u. 3 oder die 5 u. 5, sondern durch die 4. 4. 2 getheilt. Zuerst die Empörung nach Aussendung der Kundschafter u. ihre Strafe, V. 24—27, dann die Vergehungen

der

der neuen Generation, die Theilnahme an dem Moabitischen Götzendienste, V. 28—31, u. die Versündigung zu Meribah, V. 32. 33. Die Versündigungen der Väter vollenden sich in dieser Str. zur Siebenzahl, in der ersten Str. die eine in Ägypten, in der zweiten u. dritten die doppelte drei in der Wüste. Diese 7 steht entgegen der Siebenzahl der Wunder u. Zeichen Gottes für sein Volk im vor. Ps., nach dem: „dankst du mir also du thöricht Volk" in Deut. 32, 6. In den Büchern Mose's bildet ebenso die Zehnzahl der Versuchungen Gottes das Gegenstück zu der Zehnzahl der Wunder u. Zeichen, Num. 14, 22. — Zu dem: sie verschmähten, V. 24, vgl. Num. 14, 31: „das Land, welches ihr verschmäht habt." חמדה heißt nie Wunsch, Verlangen, sondern immer die Schöne, vgl. Christol. 3. S. 354, Jer. 3, 19, wo das Land der Schöne im Parall. steht mit Erbe des Schmuckes. Angespielt wird auf Schilderungen der Schönheit des Landes, wie die Ex. 3, 8: „ein Land gut u. weit, ein Land, das von Milch u. Honig fließt", Deut. 11, 11—15. Sie glaubten nicht seinem Worte, durch das er ihnen wiederholt verheißen, er wolle ihnen das Land geben, sondern vielmehr dem Worte der treulosen Kundschafter, vgl. Ps. 78, 22. 32. — Das erste Gl. von V. 25 ist aus Deut. 1, 27, das zweite aus Num. 14, 22. — Daß das Aufheben der Hand in V. 26 Gestus des Schwures ist (fälschl. mehrere: da hob er auf seine Hand wider sie) zeigt Num. 14, 30: „ihr sollt nicht kommen in das Land, welches ich meine Hand aufgehoben habe (vgl. Gen. 14, 22. Ex. 6, 8), euch darin wohnen zu machen", verglichen mit der ausdrücklichen Erwähnung des Schwures in der vorliegenden Sache in Num. V. 28, Deut. 1, 34. 2, 14. Zu dem: daß er sie fallen mache, vgl. Num. 14, 29: „u. in dieser Wüste werden fallen eure Äser", V. 32. — Der Beschluß gegen den Saamen, V. 27, wurde nicht damals, sondern bei anderer Gelegenheit,

Levit. 26. Deut. 28, ausdrücklich ausgesprochen, war aber in jenem Beschlusse gegen die Väter schon enthalten u. wird hier mit Recht daraus entwickelt. Das להפיל darf hier nicht anders genommen werden wie im vor. V., nicht blos wegen der Gleichheit des Ausdruckes, sondern auch wegen der innigen Zusammengehörigkeit der beiden Thatsachen, die eben durch die Gleichheit des Ausdruckes hervorgehoben werden soll. Auch zeigt die Grundst. Lev. 26, 38: „u. ihr kommt um unter den Heiden, u. es verzehret euch das Land eurer Feinde", wie wenig man zur abweichenden Auffassung Grund hat. Das בגוים entspricht genau dem במדבר. So aufreibend wie für die Väter die Wüste, soll für die Söhne der Aufenthalt in der Heidenwelt seyn, der auch in Ps. 107 als Gegenbild des Aufenthaltes in der Wüste erscheint. Das zweite Gl. ist aus Lev. 26, 33: „und euch will ich euch zerstreuen unter den Heiden." — Das erste Gl. von V. 28 ist aus Num. 25, 3, vgl. V. 5. Das: sie verbanden sich, wird erklärt durch das: dem Baal Peor nachwandeln, Deut. 4, 3. Baal Peor, der Inhaber des Peor, hieß der Moabitische Götze Kamosch nur in jener Gegend, von einer Stätte seiner Verehrung, dem Berge Peor, Num. 23, 28, an dessen Fuße Israel damals gelagert war, vgl. über Bileam S. 248 ff. Der Name kommt nie anders als in Bezug auf jene Localität u. Begebenheit vor. Daß durch die Todten die stummen, todten Götzen, 1 Cor. 12, 2, im Gegensatze gegen den lebendigen Gott, Jer. 10, 10, bezeichnet werden, zeigt die Grundst. Num. 25, 2: „u. sie luden ein das Volk zu den Schlachtopfern ihres Gottes u. das Volk aß u. betete an ihren Gott." Das eine Wort faßt zusammen, was in Jer. 10, 3—10. Ps. 114, 5 ff. ausgeführt wird. Die anderen Erkl. sind zu verwerfen, weil sie ein Moment hereintragen, von dem die ursprüngliche geschichtliche Relation nichts weiß, an die sich der S. überall hält. — Zu V. 29 vgl. Num. 25, 18. 19.

Ps. 78, 58. Die beiden Glieder verhalten sich zu einander wie Ursache u. Folge: u. weil sie also erzürnten, so. Das פרץ einbrechen, Ex. 19, 24. — V. 30 stimmt dem Ausdrucke nach, noch wörtlicher mit Num. 17, 13 überein: „u. er (Aharon) stand (sühnend) zwischen den Lebenden u. den Todten u. gehemmt ward die Plage", als mit der Pinhas betreffenden Grundst. Num. 25, 8. Das פלל heißt in Pi. immer richten, urtheilen, u. diese Bed. erscheint hier als ganz passend, sobald nur der Vorgang richtig aufgefaßt wird, Einwendungen, wie die von Gousset: deerant judicialis auctoritas et lex posita, schwinden dann von selbst. Die That des Pinhas war eine richterliche. Die Richter Israels, denen Moses geboten hatte: „tödtet ein jeder seine Leute, die sich verbunden dem Baalpeor", standen an der Thür des heiligen Zeltes u. weinten, Num. 25, 5. 6, damit ihren Willen, aber zugleich ihren Mangel an Kraft zum Richten bekundend, u. jeden der diese besaß auffordernd, daß er an ihrer Stelle u. unter ihrer Auctorität richte. Da also der Befehl gegeben, der Wille zur Ausführung bei den ordentlichen Richtern vorhanden war, trat Pinhas, der besaß was ihnen fehlte, an ihre Stelle. — Zu V. 31 a. ist für den Ausdruck Gen. 15, 6 zu vgl., die einzige St., wo er sich noch findet, für die Sache Deut. 6, 25. 24, 13, zu Ps. 17. 24, 5. Es ist hier nicht von der ersten Rechtfertigung die Rede, sondern von der zweiten, von den guten Werken des schon in der Gnade stehenden, wodurch er von Gott, der einem jeden vergilt nach seinen Werken, sich einen Gnadenlohn erwirbt, wie hier Pinhas das Hoheprieſterthum bei seiner Familie, vgl. Num. 25, 13. Bei dem: auf alle Geschlechter für ewig, ist zu beachten, daß die Gabe auf demselben Wege zeitweise verloren gehen konnte u. wirklich verloren ging, auf dem sie gewonnen worden, grade so wie bei dem Geschlechte Davids, ferner, daß dem Pinhas nur im Gegensatze gegen andere Aharonitische Descendenz

das ewige Priesterthum zugesprochen wurde, vgl. Deut. 15, 17. Lev. 25, 46. Christol. 2. S. 433. Die durch die Tendenz des Psalmes kaum motivirte starke Hervorhebung der That des Pinhas, so wie der ähnlichen des Moses läßt vermuthen, daß der S. einen Mann seiner Zeit vor Augen hatte, der in ihr ebenso vor dem Risse stand, wie jene geistlichen Helden der Vorzeit. Ist dieß, so kann nur an Daniel gedacht werden, nach Ezech. 14, 14. 20, nach dem Verhältniß uns. Ps. zu Dan. 9, wo Daniel recht eigentlich im Risse steht für sein Volk, u. der wahrscheinlichen Hinweisung auf Daniel schon im vor. Ps. — An den Wassern Meriba's, V. 32, vgl. zu Ps. 95, 8. Ihretwegen, weil ihr Unglaube Mose's Schwachglauben hervorgerufen hatte, vgl. Deut. 1, 37. 3, 26. Beitr. 3. S. 425. — V. 33 entwickelt das ihretwegen näher: denn, weil sie sich gegen den Geist des Herrn empörten, so redete er unbedachsam mit seinen Lippen, er wurde von ihrem frechen Unglauben insoweit afficirt, daß er augenblicklich im Glauben matt wurde u. ihm einige zweifelnde Worte entfielen, die Num. 20, 10: „höret doch ihr Empörer, sollen wir aus diesem Felsen euch Wasser hervorbringen." Seinen Geist, nicht den Mose's (Luther: denn sie betrübten ihm sein Herz), sondern den Gottes. Denn das המרה mit dem Accus. heißt nicht betrüben ob. erbittern, sondern immer sich gegen jemanden empören, vgl. zu Ps. 78, 17. 56, u. kommt in dieser Bed. in unserm Ps. selbst in V. 7. 43 vor; das: sich gegen den Geist des Herrn empören, entspricht dem: sich gegen die Worte Gottes, Ps. 107, 11, od. gegen seinen Mund empören; das: sie empörten sich, steht in Bez. auf das: Ihr Empörer, der Grundst. Der Geist des Herrn wird genannt als seine unter Israel waltende Kraft u. Gegenwart, vgl. Jes. 63, 11: „der gelegt in seine Mitte seinen heiligen Geist", V. 10: „u. sie empörten sich u. betrübten seinen heiligen Geist", Eph. 4, 30. Absichtlich ist der Vorfall in Meriba

an das Ende gestellt, obgleich er dem in V. 28—31 erwähnten voranging. Denn die Wirkungen des ersteren erstreckten sich über den letzteren heraus. Daß Moses, der heilige Führer des Volkes, um ihrer Sünde willen sterben mußte, ehe er das Land der Verheißung betrat, läßt uns einen tiefen Blick in die Sündhaftigkeit des Volkes thun, u. bewirkt, daß wir mit bangen Erwartungen dasselbe in das Land der Verheißung einziehen sehen.

Von den Vätern wendet sich der S. in V. 34—43 zu den Söhnen, in der ersten Hälfte der Dekade ihre Sünden, in der zweiten Hälfte die Gerichte Gottes. — V. 34. Nicht vertilgten sie die Völker, die der Herr ihnen gesagt. V. 35. Und vermischten sich mit den Heiden, u. lernten ihre Werke. V. 36. Und dieneten ihren Götzen, u. sie wurden ihnen zum Fallstrick. V. 37. Und opferten ihre Söhne u. ihre Töchter den Herren. V. 38. Und vergossen unschuldiges Blut, das Blut ihrer Söhne und ihrer Töchter, die sie opferten den Götzen Canaans, u. entweiht ward das Land durch Blut. — V. 39. Und sie verunreinigten sich mit ihren Werken u. hureten mit ihrem Thun: V. 40. Da entbrannte der Zorn des Herrn gegen sein Volk, u. er verabscheute sein Erbe. V. 41. Und gab sie in die Hand der Heiden, u. es herrschten über sie ihre Hasser. V. 42. Und es bedrängten sie ihre Feinde, u. sie wurden gebeugt unter ihre Hand. V. 43. Oftmals errettete er sie, aber sie empörten sich gegen ihn mit ihrem Rathe, u. sanken durch ihre Missethat. — Sie vertilgten nicht die Völker, V. 34, nicht weil es ihnen an Neigung, sondern weil es ihnen durch ihre Schuld an Kraft dazu fehlte, nicht aus Gutmüthigkeit, sondern aus Mangel an heiligem Eifer u. Trägheit. Die der Herr ihnen gesagt, vgl. Ex. 23, 32. 33. 34, 11—15. — Sie vermischten sich, V. 35, trotz

der erneuerten Warnung Josua's, Jos. 23, 12. 13. Den Commentar bildet Richt. 3, 6: „u. sie nahmen ihre Töchter zu Weibern u. ihre Töchter gaben sie ihren Söhnen, u. dienten ihren Göttern", vgl. Deut. 7, 3. Berleb.: „Ach wie gemein ist nicht solche Mengerei auch bei den Frommen selbst noch bis auf diese Stunde." Zu dem zweiten Gl. vgl. Deut. 18, 9. 20, 18. — Zum Fallstrick, V. 36, zur Ursache des Unglückes, indem es den Zorn Gottes über sie herbeirief, vgl. Ex. 10, 7. Deut. 7, 16. — Zu dem: u. sie opferten ihre Söhne, V. 37, Berleb.: „Unter uns geschieht solch Opfer durch liederliche Kinderzucht, wenn man dieselben z. B. zur Hoffarth u. anderen Sünden anführt, dem Gott der Welt opfert, die Maximen der Welt ihnen sorgfältig einprägt, u. die Liebe zur Eitelkeit mit Macht einflößt." Das שדים findet sich nur hier u. in der Grundst. Deut. 32, 17: „Sie opferten den Schedim, Nicht-Gott, Göttern, die sie nicht kannten." Dort entspricht das Schedim den Elohim, die üble Bed. (Luther: den Teufeln) liegt nicht in dem Worte selbst, sondern wird durch das hinzugefügte: Nicht-Gott, gegeben, entsprechend dem: die sie nicht kannten, des zweiten Gliedes. Danach wird man das Wort nicht von שדד zerstören ableiten, nicht von ܫܕܐ schwarz seyn, sondern von ܫܕܐ herrschen. Es sind die κύριοι in 1 Cor. 8, 5, die κρυτάνεις κόσμου θεοὶ in Weish. 13, 2, das poetische Wort für das prof. Baal, vgl. mit der a. St. des Deut. Richt. 2, 11. 12, wo zuerst: „sie dienten den Baalim", dann: „sie wandelten anderen Göttern nach". Die üble Bed., die das Wort im Syr. hat, ist erst unter Einfluß des Christenthums entstanden. Hier entsprechen die Götzen Canaans in V. 38. — Das: sie vergossen unschuldiges Blut, in V. 38 ruht auf Deut. 19, 10: „u. nicht soll vergossen werden unschuldiges Blut inmitten deines Landes, welches der Herr dein Gott dir gibt zum Erbe, sonst wird es wider dich zur Blutschuld." Welche sie

opferten, gegen das strenge Verbot Deut. 12, 31. 18, 10. Zu dem: entweiht ward das Land durch Blut, vgl. Num. 35, 33: „u. nicht sollt ihr entweihen das Land, darin ihr seyd, denn das Blut, das entweihet das Land." Das Gesetz bietet Alles auf, dem Volke die Furchtbarkeit des Blutvergießens zum Bewußtseyn zu bringen, u. die Gränze zwischen Jehovah u. Moloch ist in ihm so scharf gezogen, daß die Verblendung derer, welche beide sich nähern wollen, nur Mitleid verdient. — V. 39 faßt das Verbrechen zusammen, um die Strafe anzuknüpfen: weil sie also u. s. w. Die Hurerei ist die geistliche, denn nur von dieser war in der ersten Hälfte der Strophe, deren Inhalt hier resumirt wird die Rede, vgl. Ex. 34, 16. Lev. 20, 5. 17, 7. Num. 14, 33. — Zu V. 40 vgl. Ps. 78, 59. 62. — Zu V. 41 Richt. 2, 14. Das zw. Gl. nach Lev. 26, 17. — Zu dem zw. Gl. von V. 42 vgl. Richt. 3, 30. 8, 28. — Die oftmaligen Errettungen in V. 43 sind die der Richter- (Richt. 2, 16) u. Königszeit. Durch ihren Rath, ihre verderbten gottlosen Anschläge. Das: sie sanken durch ihre Missethat, bezieht sich auf das endliche völlige Herabsinken des unverbesserlichen Volkes bei der Wegführung in das Exil. Angespielt wird auf das sich ebenfalls auf diese letzte Catastrophe beziehende: „sie lösen sich auf durch ihre Missethat", Lev. 26, 39, wo nur statt מכך hier מקק, vgl. auch Ez. 33, 10.

V. 44—48. — V. 44. Und er sah in dieser ihrer Noth, da er hörete ihre Klage. V. 45. Und gedachte ihnen seines Bundes, u. reuete ihn nach der Fülle seiner Huld. V. 46. Und ließ sie zur Barmherzigkeit kommen, vor allen die sie gefangen hatten. V. 47. Errette uns, Herr unser Gott, u. sammle uns aus den Heiden, daß wir preisen deinen heiligen Namen, uns rühmen deines Lobes. V. 48. Gelobet sey der Herr, der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit, u.

es spricht alles Volk: Amen. Hallelujah. — V. 44—46 enthalten die Thatsachen, welche dem schuldbewußten Volke Muth geben, die in V. 4 u. 5 begonnene Bitte in V. 47 wieder aufzunehmen. — Gott sah, V. 44, die Lage der Sache, ihr Elend, Ex. 4, 31, das Object aus dem Folg. zu entnehmen. Das Sehen bildet den Gegens. gegen das Übersehen, vgl. Ex. 2, 25. Das: in der Noth ihnen, vgl. zu Ps. 18, 7, ist hier wie in Ps. 107, 6 aus Deut. 4, 30: „in der Noth dir, wenn dich treffen alle diese Worte." — Zu dem ersten Gl. von V. 45 vgl. Lev. 26, 42: „u. ich gedenke ihnen meines Bundes mit Jakob u. auch meines Bundes mit Isaac u. auch meines Bundes mit Abraham", u. V. 45. Die Verheißung, die der Herr dort den Seinen für die Zeit des tiefsten Elendes ertheilt, hat er jetzt zu erfüllen angefangen. Das: u. es gereute ihn, ruht auf Deut. 32, 36: „u. es gereuet ihn seiner Knechte", vgl. zu Ps. 90, 13. Statt des Singul. חַסְדּוֹ, seine Huld, wollen die Masorethen den Plur. lesen, in unzeitiger Vgl. von V. 7. Die Hulden des Herrn sind immer die Erweisungen seiner Huld, vgl. zu Ps. 89, 2, auch Jes. 63, 7, vgl. Ps. 107, 43. Hier aber ist von der Gott einwohnenden Liebesfülle die Rede. Die Verwerflichkeit des Kri erhellt auch aus der Grundst. Num. 14, 19: „verzeihe doch diesem Volke nach der Größe deiner Huld", vgl. Ps. 5, 8. 69, 14. Neh. 13, 22. Ein ähnliches schlechtes Kri Klagel. 3, 32. — V. 46 ruht auf 1 Kön. 8, 50, vgl. 2 Chron. 30, 9. Die hier berührte Einwirkung Gottes äußerte sich in Thatsachen, wie die, daß er „Daniel gab zur Huld u. zum Erbarmen vor dem Obersten der Verschnittenen", Dan. 1, 9, u. nachher bei Nebucadnezar u. seinen Nachfolgern ihn selbst, u. in ihm das ganze Volk angenehm machte, daß er das Herz des Evilmerodach zum Erbarmen gegen Jechonja lenkte, 2 Kön. 25, 27, daß überhaupt dem früheren bitteren Hasse gegen Judah eine günstigere Stimmung folgte, wodurch der

Weg zur Erlösung aus dem Exil u. zur Rückkehr in ihr Land gebahnt war. — Daß V. 44—46 sich auf das Exil beziehen, u. nicht, wie mehrere gemeint haben, auf die frühere Zeit, erhellt daraus, daß d. S. schon zu Ende von V. 43 bei dem Exil angelangt ist, aus dem: vor allen, die sie gefangen hatten — das שבה immer gefangen wegführen; die Babylonische Wegführung war die erste, vgl. das שובינו in Ps. 137, 3 — aus der Bez. auf die Grundst. des Pent., welche von der Gnade Gottes gegen das weggeführte Volk handeln, u. auf 1 Kön. 8. — Auf dem Grunde der dem Volke trotz seiner Sünden bereits widerfahrenen Barmherzigkeit Gottes erhebt sich in V. 47 die Bitte, daß Gott sein angefangenes Werk vollenden u. sein Volk aus den Heiden sammeln möge. Diese Bitte ruht auf Deut. 30, 3, vgl. V. 4: „u. der Herr kehret zurück zu deinem Gefängniß u. erbarmet sich dein, u. sammelt dich aus allen Völkern, wohin dich der Herr dein Gott zerstreut hat", eine Stelle, auf die schon Jesaias in C. 11, 12, die Zerstreuung im Geiste vorausschend u. als schon geschehen voraussetzend, hinweist, u. ebenso Micha in C. 2, 12. Daß hier von der Zurückführung der Hauptmasse des Volkes die Rede ist, wie sie nachher im ersten Jahre des Cyrus erfolgte, erhellt daraus, daß von einer bereits geschehenen Zurückführung nicht die geringste Spur sich vorfindet, da doch die Hinweisung auf den bereits vorliegenden Anfang die beste Grundlage für die Bitte um die Vollendung abgegeben haben würde, aus der Bez. auf die Grundst., aus Ps. 107, 3, wo gleich nach der ersten Rückkehr das, worum hier gebeten wird als bereits gewährt erscheint. Zu dem: daß wir preisen deinen heiligen Namen, vgl. das: „preiset sein heiliges Gedächtniß" in Ps. 30, 5. Das Hithp. von שבח, sich einer Sache rühmen, nur hier u. 1 Chron. 16, 35, = התהלל in V. 5. Das Lob Gottes ist das Lob, welches er sich durch seine herrlichen Thaten für sein Volk erwirbt, vgl.

Ps. 48, 11 u. Ps. 105, 3: „rühmet euch seines heiligen Namens.“ — In V. 48 wird gewöhnlich erklärt: u. es spreche das ganze Volk Amen. Daß man aber vielmehr erkl. müsse: u. es spricht, zeigt die Grundst. Deut. 27, 15: „u. es antwortet das ganze Volk u. spricht Amen“, u. 1 Chron. 16, 36, wo statt des ואמר steht ויאמרו; u. es sagen. Mit diesen Worten fiel das Volk ein. Nach der gew. Annahme soll ferner d. V. nicht ein ursprünglicher Bestandtheil des Ps., sondern die Doxologie seyn, welche von den Sammlern als Schluß des vierten Buches hinzugesetzt wurde. Dagegen spricht aber, daß eine Betheiligung des Volkes bei einer bloßen Schlußdoxologie eines Buches, die gar keinen gottesdienstlichen Character haben würde, nicht denkbar ist, daß der Verf. der Chronik eine solche nicht herübergenommen haben würde, daß für die formelle Anordnung unsr. Ps. der V. unentbehrlich ist, daß der lobpreisende Schluß des Ps. mit dem gleichen Anfange dess. trefflich zusammenstimmt u. ebenso auch mit dem Schlusse von Ps. 104, daß diese Doxologie von der zum Schlusse der übrigen Bücher, Ps. 41. 72. 89, abweicht, indem dort das Hallelujah fehlt u. das Amen doppelt gesetzt wird, daß das Hallelujah hier zu Ende sich durch seine Correspondenz mit dem des Anfanges als ursprünglicher Bestandtheil des Ps. erweist. Man wird also annehmen müssen, daß die Doxologie ursprünglich den Schluß des Ps., u. wie ihre Ausführlichkeit zeigt, zugleich der ganzen Sammlung Ps. 101—106 bildete, u. daß ihr von den Sammlern die zweite Bestimmung angewiesen wurde, den Schluß des vierten Buches zu bilden.

Psalm 107.

Der Ps. beginnt in V. 1 mit der Aufforderung zum Lobe Gottes, als dessen Gegenstand in V. 2. 3 die Erlösung der

Gemeinde aus großer Noth, u. ihre Sammlung aus den Ländern angegeben wird. Diese Wohlthaten werden in V. 4—32 unter verschiedenen Bildern gefeiert, derjenigen, die hungrig u. durstig in der Wüste umherirrten, und nun zur bewohnten Stadt geführt wurden, V. 4—9, der Gefesselten in dunkeln Kerkern, die nun befreit sind, V. 10—16, der Todkranken, die nun genesen, V. 17—22, derj., die einen großen Sturm auf dem Meere glücklich bestanden, V. 23—32. In dieser ganzen Parthie herrscht eine große Gleichförmigkeit, zuerst immer die Noth, dann die Bitte, darauf die Errettung, endlich die Aufforderung zum Danke. Die Worte: „sie schreien zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängnissen erlöst er sie", u.: „die mögen preisen dem Herrn seine Huld, u. seine Wunder den Menschenkindern", kehren beständig wieder. In der letzten St. V. 33—42 hört diese Gleichförmigkeit auf. Sie feiert in drei Absätzen den Sturz der Weltmacht u. die Erhöhung Israels, das nun wieder in seine Heimath zurückgekehrt ist, u. dort seine Stadt wieder aufgebaut u. das Land angebaut u. seine Früchte empfangen hat, u. in Allem fröhlich gedeiht. Ein Schluß in V. 43 ermahnt, die Gnade des Herrn würdig zu bedenken.

Die Grundzahl des Ps., der die Sammlung Israels von den vier Enden der Erde preist, vgl. V. 3, ist die vier. Einleitung (der Eingang, V. 1, das Thema V. 2 u. 3) u. Schluß bilden vier V. Diese umschließen vier Strophen, eine von 12, eine von 7 u. zwei von 10 V. Die Str. von 12 V. ist in zwei Hälften getheilt, V. 4—9 u. V. 17—22, in deren Mitte die Str. von 7 V. steht. Die Signatur des Bundesvolkes gruppirt sich also um die des Bundes.

Der Ps. wurde nach V. 32 bei einem feierlichen nationalen Gottesdienste, u. nach V. 22 in Verbindung mit der Darbringung von Dankopfern gesungen, zu denen er sich verhielt wie die Seele zum Leibe. Eine sehr passende Veranlassung bietet

die erste Feier des Laubhüttenfestes nach der Rückkehr aus der Verbannung war, zu der sich ganz Israel nach Jerusalem versammelte, u. wo dem Herrn auf dem neuerrichteten Altar Opfer dargebracht wurden, vgl. Esr. 3, 1 ff. Früher kann der Ps. nicht gesungen seyn, weil erst damals der Cultus wieder eingerichtet wurde, dann auch nach V. 37, wo angedeutet wird, daß die erste Ernte bereits vorüber. Gegen die Annahme einer späteren Abfassung entscheidet, daß im ganzen Ps. sich gar keine Erwähnung des Tempels findet, die namentlich in V. 33—42 gar nicht fehlen konnte, da seine Herstellung unter den Wohlthaten Gottes eine der ersten Stellen eingenommen haben würde — überall ist nur die Rede von der Wiederherstellung der Stadt, V. 36, dem neuen Anbau des Landes, V. 37. Dazu kommt, daß uns hier noch überall die erste Freude u. Begeisterung entgegentritt: man sieht, daß die Gemeinde des Herrn ihr Genesungsfest feiert. Schon bald nachher nahm eine andere Stimmung überhand, deren Anfänge sich schon bei der zweiten großen Feier, der Grundlegung des Hauses des Herrn im zweiten Jahre, vgl. Esr. 3, 12, äußern, obgleich damals in der Hauptsache die freudige Stimmung noch fortwährte. Die Machinationen der Gegner traten ein. Man verglich die Gegenwart statt, wie anfangs geschehen, mit der traurigen nächsten, mit der ferneren glücklichen Vergangenheit u. mit den glänzenden Weissagungen der Propheten. In den Weissagungen des Haggai, Sacharjah u. Maleachi befinden wir uns schon auf einem ganz anderen Terrain, vgl. die Einl. z. d. Propheten in der Christol.

Uns. Ps. steht in naher Bez. z. Ps. 106. Auf diesen weist schon die Gleichheit des Anfanges zurück. Was dort in V. 47 gewünscht wurde, dafür wird hier in V. 3 gedankt. Der Preis des Herrn, der in Ps. 106, 47 im Fall der gewährten

Erlösung verheißen worden, wird ihm hier nach gewährter dargebracht.

Diese Berührungen sind aber nur von der Art, wie die von Ps. 104 mit Ps. 103: sie erklären sich auch von der Annahme aus, daß ein anderer S. später der Gruppe Ps. 101—106 unsr. Ps. anknüpfte u. also die Siebenzahl vollendete, deren erstes u. letztes Wort die Huld des Herrn ist. Auch die übrigen Berührungen mit Ps. 104—106 sind nicht von der Art, daß sie nothwendig die Identität des Verf. erfordern. Mag aber der Verf. derselbe seyn (was ja sehr leicht möglich, ja wahrscheinlich ist, da Ps. 104—106 gegen das Ende des Exils gesungen wurden, unsr. Ps. im ersten Jahre nach der Rückkehr gesungen ist): soviel steht fest, daß die mit der Davidischen zu einem Ganzen verbundene Trilogie Ps. 104—106 schon als vorläufig abgeschlossene Gruppe bestand, ehe durch die Hinzufügung unseres Ps. die Siebenzahl vollendet wurde, daß dieser sich als spätere Ergänzung darstellt. Darauf führt der Schluß von Ps. 106, der offenbar nicht bloß diesem Ps., sondern der ganzen Gruppe angehört, darauf das indirecte Zeugniß der Sammler, welche gewiß das ursprünglich zusammengehörige nicht dadurch getrennt haben würden, daß sie den Schluß von Ps. 106 zugleich zum Schlusse des vierten Buches erhoben, darauf, daß das doppelte Hallelujah in Ps. 106, das einfache in Ps. 104 u. 105 zusammenfassend, einen Abschluß anzeigt, darauf endlich das Fehlen des Hallelujah in Ps. 107, während dass. bei ursprünglicher u. unbedingter Zusammengehörigkeit von Ps. 104—107 diese Ps. als gemeinsames Band umschlingen würde.

So stellt sich also die Sache so: an die Davidische Trilogie reihte ein S. gegen das Ende des Exils eine eigne an. Diese Gruppe rundete ein S. bald nach der Rückkehr aus dem Exil durch Hinzufügung eines siebenten Ps. innerlich u. äußerlich ab.

Ein großer Theil der Ausll. hat die specielle Bez. des

Psalmes auf die Rückkehr aus dem Bab. Exil völlig verkannt, u. irregeleitet durch die wechselnden Bilder, unter denen hier die Errettung Israels erscheint, Alles auf den beständigen Lauf der göttlichen Vorsehung u. auf die Errettungen, die Gott den verschiedenen Classen von Leidenden widerfahren läßt, bezogen *), ein Irrthum, vor dem allein schon die aufmerksame Betrachtung von V. 2 u. 3 hätte bewahren können, die für das Ganze, dessen Thema sie angeben, maaßgebend sind. Nur soviel liegt diesem Irrthum als Wahrheit zu Grunde, daß der S., im Bewußtseyn, daß er kein Gelegenheitsdichter war, sondern für die Gemeinde Gottes zu allen Zeiten sang, die speciellen Beziehungen absichtlich möglichst leise aufgetragen hat, so daß der Ps. sich in der Hauptsache zum Danklied der Gemeinde u. ebenso auch ihrer einzelnen Glieder nach jeder Errettung eignet. Die allgemein menschliche Bez. aber muß völlig aufgegeben werden: wir befinden uns hier überall in dem Gebiete Jehovahs, nicht Elohims, das „sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth", was auf die Heiden gar nicht paßt, kehrt beständig wieder, V. 11 paßt nur auf das Volk des Gesetzes u. der Offenbarung.

Characteristisch ist für den Ps. die starke Anlehnung an Jesaias u. Hiob.

---

*) Amyraldus, dem noch J. H. Michaelis beistimmt, sagt: ex illustrioribus interpretibus Psalmorum nemo est quin agnoscat, quum plerique alii, praesertim vero duo proxime antecedentes spectent eam providentiam, qua deus res Israelitici populi specialiter procurabat, hunc pertinere ad celebrandam generaliorem curam, qua numen omnes alios homines atque populos perpetuo gubernavit. Er müht sich vergeblich ab zu zeigen, wie von den Heiden gesagt werden könne, daß sie Jehovah anrufen. Doch fehlte es nicht an Einzelnen, welche das Richtige erkannten. So der syrische Übers., welcher dem Ps. die Überschrift gibt: collegit deus Judaeos de captivitate et redaxit eos ex Babel, collegit quoque filius dei unigenitus Jesus Christus gentes e quatuor angulis mundi per praedicationem ad baptismum.

V. 1—3. — V. 1. Preiset den Herrn, denn er ist gut, denn ewig währet seine Huld. — V. 2. So mögen sprechen die Erlöseten des Herrn, die er erlöset hat aus der Hand der Noth. V. 3. Und die er gesammelt aus den Ländern, vom Aufgang u. vom Niedergang, vom Norden u. vom Meere. — Es mußte einen tiefen Eindruck machen, daß der S. den Erlösten dieselben Worte in den Mund legt, V. 1, mit denen sie früher mitten im Elende auf Grund seiner früheren herrlichen Thaten u. auf Hoffnung ihren Gott gelobt hatten, Ps. 106, 1. Als von dort entlehnt gibt sich der V. schon dadurch kund, daß die Worte hier nicht, was doch das nächste ist, von dem S. an die Gemeinde gerichtet, sondern dieser selbst in den Mund gelegt werden. — In der Bestimmung derer, welche das: preiset, sprechen sollen, gibt der S. in V. 2 u. 3 das Thema an. Das: die Erlösten des Herrn, V. 2, ist aus Jes. 62, 12. 63, 4. Das צ nach V. 6. 13. 106, 44 nicht Widersacher, sondern Noth, die hier personificirt u. als ein gefährlicher Feind dargestellt wird, der Israel in seiner Hand hat. In dem ganzen Ps. ist nicht von Feinden, sondern nur von der Noth die Rede. — Daß V. 3 sich auf die Zurückführung aus dem Exil bezieht, erhellt aus Ps. 106, 47 u. aus der Bez. auf die Grundstellen des Jesaias, 56, 8, bes. aber 43, 5. 6: „von Sonnenaufgang will ich bringen deinen Saamen u. von Sonnenuntergang dich sammeln, sprechen zum Norden: gib, u. zum Süden: hemme nicht", u. 49, 12: „siehe diese werden von fernher kommen, u. siehe diese vom Norden u. vom Meere, u. diese aus dem Lande Sinim", mit welcher letzteren St. sich die unsrige so nahe berührt, nam. in der Zusammenstellung des Nordens u. des Meeres, daß an Zufall gar nicht gedacht werden kann. Doch ist die Bez. auf die Rückkehr aus dem Exil so gehalten, daß die Worte auch auf diejenigen angewandt werden können, welche der Herr

„aus verschiednen Gegenden, wohin sie nothwendige Geschäfte od. beschwerlicher Unfall zerstreut hatten" (Amyr.) in die Heimath zurückgeführt hat. Die Bez. auf die prophetischen Grundst. zeigt, daß man nicht ängstlich untersuchen darf, ob damals schon wirklich aus allen bezeichneten Gegenden Exulanten zurückgekehrt waren. Von der Meinung aus, daß hier die vier Himmelsgegenden vollständig genannt seyn müssen, hat man alles Mögliche versucht, dem ים, was nur dasjenige Meer bezeichnen kann, das eine Himmelsgegend repräsentirte, das West- od. Mittelmeer, die Bed. des Südens aufzubringen. Das Richtige ist aber, daß d. S. sich hier, wie der Prophet in C. 49, 12 damit begnügt, die Orte nach der Zahl der vier Himmelsgegenden aufzuführen, ohne diese selbst vollständig zu nennen. Grade den Süden auszulassen, u. ihm das Meer zu substituiren, auf dem zersprengte Exulanten aus Ägypten u. andern Ländern zurückkehrten, vgl. Deut. 28, 68, mochte der S. speciell dadurch veranlaßt werden, daß dort die öde Wüste. Aus ganz ähnlichem Grunde ist in Ps. 75, 7 in der Aufzählung der Himmelsgegenden der Norden ausgelassen.

V. 4—9. — V. 4. Sie irreten in der Wüste, der Einöde ohne Weg, fanden nicht eine Stadt des Wohnsitzes. V. 5. Hungrig, auch durstig, ihre Seele in ihnen verschmachtete. V. 6. Und sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängnissen errettet er sie. V. 7. Und leitete sie auf richtigem Wege, daß sie gingen zur Stadt des Wohnsitzes. V. 8. Die sollen preisen dem Herrn seine Huld, u. seine Wunder den Menschenkindern. V. 9. Denn er sättigte die schmachtende Seele, u. die hungrige Seele füllte er mit Gutem. — Die Darstellung des in der Verbannung schmachtenden Israels unter dem Bilde solcher, die in der Wüste umherirren in dieser Str., ruht auf einer typischen Deutung des Zuges

Israels

Israels durch die Wüste, wie aus dems. Grunde schon Jesaias im zweiten Theile nicht selten den elenden Zustand Israels durch das Bild der Wüste bezeichnet hatte, z. B. C. 40, 3. 43, 19. 20. Vgl. über andere typische Anwendungen des Zuges durch die Wüste Christol. zu Hos. 2, 16. Die Einöde des Weges (vgl. ישימון von der Arab. Wüste Deut. 32, 10. Ps. 68, 8. 78, 40) ist eine solche, die dieß ist in Bezug auf den Weg, in ihrer Wegelosigkeit, vgl. V. 40: „u. läßt sie irren in der Wüste ohne Weg." Gegen die Verbindung des דרך mit dem folg. sprechen außer dieser Parallelst. die Accente u. das Fehlen des Art. in ישימון. Das מושב heißt nur Sitz, Wohnsitz. Daß auf Jerusalem gezielt wird, die in gewissem Sinne weil die Stadt Gottes, der Sitz des ganzen Volkes war, vgl. zu Ps. 101, 8, zeigt V. 36. — Der Hunger u. Durst u. die dadurch herbeigeführte Ermattung, vgl. das עטף Klagel. 2, 19. Ps. 77, 4, werden in V. 5 nur genannt als die Hauptäußerungen des elenden Zustandes in der eigentlichen Wüste. Daß es in materieller Bez. den Israeliten in dem Exil gar nicht so schlecht erging, zeigt, daß so viele, welche die höheren Bedürfnisse nicht kannten, den Hunger u. Durst nach den schönen Gottesdiensten des Herrn, nach dem Lande, wo überall die Fußstapfen Gottes sichtbar waren, es vorzogen dort zu bleiben. Was in dieser geistigen Wüste dem Hunger u. Durst entsprach, zeigt uns besonders anschaulich Ps. 137. — Subject in V. 8 sind die also Geführten. Das ל muß offenbar in beiden Gl. gleich aufgefaßt werden, nicht die Wunder also gehören den Menschenkindern (Luther: die er an den Menschenkindern thut), sondern der Preis. Dieser eignet dem Herrn insofern als er ihm geweiht ist, den Menschenkindern, als er von ihnen ausgesprochen wird, zur Verherrlichung des Herrn unter ihnen. — Die schmachtende Seele in V. 9 ist nicht an sich, sondern nur durch den Gegensatz der hungrigen Seele im zw. Gl. die

des Durstigen, vgl. Jes. 29, 8. Sättigen von Befriedigung des Durstes auch Ps. 104, 13. 16. Mit Gutem, Ps. 103, 5.

V. 10—16. — V. 10. Die da sitzen mußten in Finsterniß u. Todesdunkel, gefangen in Elend u. Eisen. V. 11. Denn sie empörten sich gegen die Worte Gottes, u. verachteten den Rath des Höchsten. V. 12. Darum beugte er in Leid ihr Herz, sie strauchelten u. war kein Helfer. V. 13. Und sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängnissen errettet' er sie. V. 14. Und führete sie aus Finsterniß u. Todesdunkel, u. zerriß ihre Bande. V. 15. Die sollen preisen dem Herrn seine Huld, u. seine Wunder den Menschenkindern. V. 16. Denn er zerbrach Thüren von Erz, u. Riegel von Eisen zerschlug er. — Die Bezeichnung des Subjectes in V. 10 wird der Sache nach in V. 11—14 fortgesetzt, u. daran schließt sich dann das: die mögen preisen. — Das erste Gl. von V. 10 ist aus Jes. 9, 1. Der dunkle Kerker als Bild des Elendes auch C. 42, 7. 49, 9. Über Todesdunkel zu Ps. 23, 4. Daß das עני das Elend des vergangenen Zustandes bedeutet, demnach von Eisen = eisernen Fesseln, Ps. 105, 18, hier nur im bildlichen Sinne die Rede ist, zeigt V. 41 u. die Grundst. Hi. 36, 8: „u. wenn sie gefesselt sind mit Ketten, gefangen in den Stricken des Elendes", wo im Zusammenhang nur von Leiden überhaupt, nicht von eigentlicher Gefangenschaft u. Fesselung die Rede ist. — Zu dem המרו in V. 11 vgl. Ps. 106, 7. 33. 43. Zwischen dem המרו u. dem אמרי, dem עצת u. dem נאצו eine Paronomasie. Die Worte des Herrn sind die, welche er in seinem Gesetze u. durch seine heiligen Männer, die Propheten zu ihnen gesprochen. Der Rath des Herrn kann entweder der Rath seyn, den er gefaßt hat, der Rath, wonach die sichern u. frechen Sünder

Verderben treffen u. nur den Bußfertigen Heil zu Theil werden soll — dann ist Jes. 5, 19 zu vgl., wo die frechen Sünder, den Rath des Herrn verachtend, sprechen: „Er beeile, beschleunige sein Werk, daß wir's sehen, u. es nahe sich u. komme der Rath des Heiligen Israels, daß wir's erkennen", ebenso Jes. 19, 17. Luc. 7, 30, u. Ps. 106, 13 —, oder der Rath, den der Herr ihnen gab; dann ist Prov. 1, 25 zu vgl. u. 2 Kön. 17, 13. Die letztere Erkl. wird durch den Parall. mit den Worten Gottes begünstigt. — Er beugte ihr Herz, in V. 12, das in Empörung u. Verachtung sich stolz erhoben hatte. — Zu V. 15 b vgl. Ps. 116, 16, wo: „du hast meine Bande gelöst", von der Befreiung aus dem Exil. — V. 16 ruht auf Jes. 45, 2, wo von Kores gesagt wird: „ich will vor dir hergehen u. die Höcker ebnen, die Thore von Erz zerbrechen u. die Riegel von Eisen zerschlagen."

V. 17—22. — V. 17. Die Narren wegen ihres Wandels in Frevel, u. die wegen ihrer Missethaten geplagt wurden. V. 18. Alle Speise verabscheute ihre Seele, u. sie gelangten bis zu den Thoren des Todes. V. 19. Und sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth, von ihren Bedrängnissen errettet' er sie. V. 20. Er sandte sein Wort u. heilte sie, u. errettete sie aus ihren Gruben. V. 21. Die sollen preisen dem Herrn seine Huld, u. seine Wunder den Menschenkindern. V. 22. Und opfern Schlachtopfer des Preises, u. erzählen seine Werke in Jubel. — Das אוילים des ersten Gl. in V. 17 entspricht dem יתעו des zweiten, die Narren wegen ihres Frevelweges, s. v. a. die durch ihr frevelhaftes Thun zu Narren geworden, als solche durch die von diesem Thun herbeigezogene Strafe öffentlich dargestellt worden sind. — Daß die Ursache der Verschmähung der Speise, V. 18, nicht der Kummer ist, wie mehrere in unzeitiger Vgl. von Ps. 102, 5

gemeint haben, sondern die schwere Krankheit, unter deren Bilde hier das Leiden erscheint, vgl. zu Ps. 103, 3, zeigt V. 20 („er heilte sie") u. die Grundst. Hi. 33, 20, wo es von dem Kranken heißt: „u. sein Leben ekelt der Speise, u. seine Seele köstlicher Gerichte". Zu dem zw. Gl. vgl. Hi. 33, 22. Ps. 88, 4, über die Thore des Todes zu Ps. 9, 14. — Das Wort des Herrn, durch das er Israels Heil verordnet mit unausbleiblichem Erfolge, vgl. Ps. 33, 9. Matth. 8, 8, erscheint in V. 20 unter dem Bilde des Arztes, den er zur Heilung des Todtkranken absendet, vgl. zu Ps. 30, 3. Daß die Gruben = den Gräbern, in denen sie fast schon lagen, zeigt V. 18 u. die Grundst. Hi. 33, 28: „er hat erlöset meine Seele von der Grube (statt שַׁחַת dort u. in V. 22. 24. 30, hier das seltnere שְׁחִיתָה, das nur noch Klagel. 4, 20 vorkommt) u. mein Leben schauet das Licht", vgl. Ps. 103, 4: „der dein Leben von der Grube erlöset." — Die Dankopfer, V. 22, kommen hier nach dem zw. Gl. vorzugsweise nach ihrer Substanz, dem Danke in Betracht, vgl. zu Ps. 50, 14. 23.

V. 23—32. — V. 23. Die das Meer befahren in Schiffen, Geschäft treiben in vielen Wassern. V. 24. Sie sehen die Werke des Herrn, u. seine Wunder auf der Tiefe. V. 25. Und er sprach u. bestellete einen Sturmwind, der erhob seine Wellen. V. 26. Sie steigen herauf zum Himmel, herab zu den Fluthen, ihre Seele im Leid zerfließet. V. 27. Sie tanzen u. wanken gleich dem Trunkenen, u. all' ihre Weisheit ist vernichtet. V. 28. Und sie schrieen zum Herrn in ihrer Noth, aus ihren Bedrängnissen errettet' er sie. V. 29. Er wandelte den Sturm in Stille, u. es schwiegen ihre Wellen. V. 30. Und sie freuten sich, daß sie Ruhe hatten u. er führete sie zum Ziele ihres Wunsches. V. 31. Die sollen preisen dem Herrn seine

Huld, u. seine Wunder den Menschenkindern. V. 32. Und ihn erhöhen in der Versammlung des Volkes, u. auf dem Sitze der Alten ihn loben. — Das Meer ist das stehende Symbol der Welt, vgl. zu Ps. 46 u. zuletzt zu Ps. 93, 3. 104, 6 ff. Die Gemeinde des Herrn, die ihr Wesen in der Welt hat, erscheint daher in V. 23 unter dem Bilde solcher, die das Meer befahren u. dort ihr Geschäft betreiben, als Schiffs- od. Handelsleute od. Fischer. Was hier Bild, ist bei Mr. 4, 36 ff. Matth. 8, 23 ff. Luc. 8, 22 ff. zu einer symbolischen Handlung verkörpert. *) Diejenigen, die sich in die bildliche Darstellung nicht finden können, sind zum Theil auf seltsame Annahmen gerathen. So die, welche meinen, der S. habe hier nicht, wie doch überall im Vorigen, die ganze Gemeinde vor Augen, sondern einzelne Glieder derf., die angeblich während des Exils Seedienste genommen haben sollen! — Die Werke u. Wunder des Herrn auf der Tiefe, V. 24, sind die, welche im Folg. näher dargelegt werden, die herrlichen Errettungen, die er den Seinen gewährt, wenn sie durch seine Schickung auf dem Meere der Welt von einem heftigen Sturme der Bedrängniß ergriffen werden. — Zu dem: er sprach, in V. 25, vgl. Ps. 105, 31. Das Suff. in: seine Wellen, bezieht sich nicht auf das Meer, ים — denn nicht von diesem, sondern von der Tiefe war im unmittelbar Vorherg. die Rede —, sondern auf den Herrn, vgl. das: „alle deine Wogen u. deine Wellen gehen über mich", in Ps. 42, 8. — Zu V. 26 vgl. Ps. 104, 8. Zu den Fluthen, dem gewöhnlichen Sitze derf. In Leid, vgl. Gen. 44, 29. Zerfließet, vgl. Ps. 22, 15. 42, 5. — Zu V. 28 Berleb.: „Zum Herrn mein' ich lernt man da wohl schreien, daß auch das Sprichwort daher entstanden: wer

*) Ven.: Tria sunt maria, in quibus ecclesia tanquam navis ejusmodi fluctibus cum magno suo periculo sed exitu felicissimo jactata fuit, mundus nimirum Judaicus, Paganus et Antichristianus.

nicht beten kann, der werde ein Schiffmann." — Das יקם in V. 29, das abgek. Fut. statt des gew., vgl. V. 33. Ps. 18, 12, nicht er beruhigte, stillte — diese Bed. ist ohne Gewähr — sondern er bestellte, wie das העמיד in V. 25, zur Stille = er verwandelte ihn in diese, od. auch er stellte her, vgl. Am. 9, 11. Das דממה nicht Lüftchen, sondern immer Schweigen (γαλήνη Matth. 8, 26), auch 1 Kön. 19, 12. Schon dort erscheinen die Zeiten der Ruhe u. Erquickung unter dem Bilde der Windstille nach dem Sturme. Das Suff. in: ihre Wellen, geht nicht auf die Meere, von denen im Plur. gar nicht die Rede gewesen, sondern auf die Seefahrer, auf die sich die Suff. im Vorherg. u. Folg. beziehen: ihre Wellen, die ihnen verderblichen = ihre Trübsale. Das ihre Wellen hier correspondirt dem: seine Wellen in V. 25. Dem Herrn gehören die Wellen insofern an, als er sie erregt: der das Meer erregt, so toben seine Wellen, Jes. 51, 15, der Gemeinde, als sie von ihnen überfluthet wird. Es ist sehr tröstlich, daß alle Wellen der Gemeinde zugleich Wellen ihres Herrn sind, u. die Correspondenz der Suff. schließt eine tiefe Bedeutung in sich. Die Wellen gebehrden sich, als kämen sie auf eigne Hand die Gemeinde zu verschlingen, aber die Sache verhält sich weit anders. Der Herr in der Höhe sendet sie, u. darum gilt auch unbedingt das: er kann das Unglück wenden, er hat's in seinen Händen. — Das שתק in V. 30 nur noch Jon. 1, 11, שתק הים, es ruhet od. schweiget das Meer. Die Beschreibung des Sturmes dort scheint der Psalmist überhaupt vor Augen gehabt zu haben. Das מחוז wird am besten mit Gousset abgeleitet von חוז = חזה sehen, das wonach man ausspäht, das Ziel. — Daß in V. 32 nur an eine gottesdienstliche Versammlung in dem damaligen Heiligthum der Nation gedacht werden darf, zeigt V. 22, vgl. zu Ps. 22, 23. 2 Chron. 20, 3—5. Zu dem zweiten Gl. vgl. zu Ps. 1, 1. Die Alten sind die Oberen des

Volkes, vgl. Ps. 105, 22, die Stammhäupter von Judah u. Benjamin, Esr. 1, 5, die Anführer der Gemeinde, wie im Handeln, so auch im Loben.

V. 33—42. — V. 33. Er wandelt Ströme in Wüste, u. Wasserquellen in durstiges Land. V. 34 Fruchtbares Land in Salzsteppe, wegen der Bosheit der Wohner darin. V. 35. Er wandelt die Wüste in Wasserteich, u. dürres Land in Wasserquellen. — V. 36. Und läßt dort wohnen die Hungrigen, u. sie errichten eine Stadt des Wohnsitzes. V. 37. Und besäen Felder u. pflanzen Weinberge, u. schaffen Frucht des Ertrages. V. 38. Und er segnet sie u. sie mehren sich sehr, u. ihr Vieh nicht mindert er. V. 39. Sie, welche gemindert u. herabgesunken, durch Bedrängniß des Leides u. Kummer. — V. 40. Er gießt Verachtung aus auf Edele, u. läßt sie irren in der Einöde ohne Weg. V. 41. Und erhöhet den Dürftigen aus dem Elende, u. macht gleich der Heerde die Geschlechter. V. 42. Es sehen's die Rechtschaffenen u. freuen sich, u. alle Bosheit verschließet ihren Mund. — Man faßt am besten diese Strophe als die Verwirklichung des: „die mögen dem Herrn preisen seine Huld", das sich durch die früheren hindurchzieht, als das Lied, womit man den Herrn erhöht in der Versammlung des Volkes u. ihn preist auf der Bank der Alten, so daß also zum Schluß des vor. V. u. des ganzen ersten Theiles ein Doppelpunct zu denken ist. — „Die Verba dieses Abschnittes, theils Fut., theils Fut. mit Vav conv., theils Participia, werden am natürlichsten in präsentieller Bed. genommen." Doch ist überall das: wie wir's vor Augen sehen, hinzuzudenken. Was der Herr überhaupt thut, wird dargelegt auf Grund desjenigen, was er so eben gethan. Dieß erhellt aus dem Verhältniß dieser Str. zu den vorherg., dann auch aus der offen

zu Tage liegenden Bez. auf die Gegenwart, beſ. in V. 36 (vgl. V. 4. 7) u. den ff. — Zuerſt V. 33—35: der Herr läßt, wie Figura zeigt, der Welt die Waſſer der Wohlfahrt u. des Glückes verſiegen, dagegen (das שׂם in V. 35 in ſeiner Bez. auf das in V. 33) ſeiner Gemeinde ſie reichlich fließen, od. Babylon wird entwäſſert, das Land des Herrn bewäſſert. — V. 33 u. 34 werden gewöhnlich auf Iſrael u. ſein Elend bezogen. Aber dieß gehört nicht hieher, u. daß man vielmehr Alles auf Babel, die Repräſentantin der dem Reiche Gottes feindlichen Welt, zu beziehen hat, die nunmehr ſchon geſtürzt war, zeigen die prophetiſchen Grundſt. Man vgl. Jeſ. 44, 26. 27, wo die beiden Gegenſätze nur in umgekehrter Ordnung ſtehen: „Der zu Jeruſalem ſpricht: ſie werde bewohnt, u. zu den Städten Juda's: ſie werden gebaut u. ihre Trümmer will ich aufrichten. Der zu der Tiefe ſpricht: vertrockne, u. deine Ströme will ich austrocknen.“ Dann Jeſ. 50, 2: „ſiehe durch mein Schelten will ich austrocknen das Meer, verwandeln Ströme in Wüſte“, Jeſ. 21, 1, wo Babylon die „Wüſte des Meeres“ genannt wird (vgl. Chriſtol. 2, S. 98), Jerem. 50, 38: „Dürre über ihre Waſſer, daß ſie vertrocknen; denn ſie iſt ein Land der Götzen“, 51, 36: „u. ich vertrockne ihr Meer, u. mache trocken ihre Quelle“. Wie das Meer Bild der Völkermaſſe, ſo iſt das Waſſer der Flüſſe u. Quellen Bild des Wohlſtandes, Gedeihens u. Glückes, vgl. meine Schrift über Bileam, zu Num. 24, 6. 7. S. 14 ff. Die Ströme in V. 33 umfaſſen zugleich ihre Umgebungen. Zu dem zweiten Gl. vgl. Deut. 8, 15. Jeſ. 35, 7, auf welche letztere St. angeſpielt wird. Dort heißt es von Zion: „die Dürre wird zu Waſſerquellen.“ Der Welt ergeht es grade umgekehrt. — V. 34 ſpielt an auf den großen Typus aller Gerichte über die gottloſe Welt, den Untergang von Sodom u. Gomorrha, die Verwandlung ſeines fruchtbaren Gebietes in Salzmeer u. Salzboden, auf dem nichts gedeiht. Vgl. Deut.

29, 22, u. Ez. C. 47, wo in der ganzen symbolischen Schilderung Sodom u. Gomorrha als Typus der Welt erscheint. Dem Anfange nach war jene große Umwandlung Babels schon eingetreten, ihrer Vollendung sah man im Glauben u. auf Grund des festen prophetischen Wortes, vgl. z. B. Jes. 13, 19: „u. es wird Babel, der Schmuck der Reiche, die stolze Zierde der Chaldäer, zerstört von Gott wie Sodom u. Gomorrha", entgegen. — V. 35 ist wörtlich aus Jes. 41, 18: „machen will ich die Wüste zum Wasserteiche u. das dürre Land zu Wasserquellen", vgl. C. 35, 7: „u. es wird die Gluth zum Teiche u. die Dürre zu Wasserquellen", 43, 20, u. den Gegensatz der Welt in C. 42, 15: „u. ich mache Ströme zu Eilanden u. Teiche will ich vertrocknen." Angespielt wird auf das Wasser, das der Herr seinem Volke in der Wüste gespendet, im Vorbilde der Quellen des Heiles, die er ihm zu allen Zeiten in der Wüste des Elendes eröffnet. Daß die Wüste hier das elend daniederliegende Canaan, zeigt das Folg. — Die zweite Abtheilung der Str., V. 36—39, die sich mit der ersten zur Siebenzahl zusammenschließt, bezieht sich ganz auf den glücklichen Wechsel, der für das Volk des Herrn eingetreten, od. setzt die zu Ende der ersten begonnene Schilderung dess. fort. — Zu V. 36 vgl. V. 4. 5. 7. — Das עשה in V. 37 schaffen, vgl. Ps. 60, 14. Der Ertrag ist die Jahreserndte, vgl. Lev. 25, 16. — Das רבה in V. 38 nicht blos sich mehren in Bez. auf die Volkszahl, sondern auch zunehmen, gedeihen, Deut. 30, 16, vgl. jedoch V. 41. Das המעיט aus Lev. 26, 22. — Wie man sich auch das Fut. mit Vav in V. 39 zurechtlegen mag, jedenfalls steht das fest, daß dieser V. sich auf die traurige Vergangenheit bezieht, u. durch die Hinweisung auf dieselbe zur tieferen Empfindung des Glückes der Gegenwart u. zur lebhafteren Dankbarkeit für dass. hinleitet. Am besten erkl. man wohl: und wurden gemindert, s. sie, die Geminderten u.

Gesunkenen. — Das erste Gl. von V. 40 ist aus Hi. 12, 21 — die Entlehnung wird schon dadurch gesichert, daß das Part. dort in einer Reihe solcher steht, während hier einzig in der ganzen St. —, das zweite aus V. 24 dess. Cap. Das Irren in der Einöde ohne Weg bezeichnet nach der Grundst. die rathlose Verlegenheit. Auch hier hat man fälschlich auf Israel bezogen, was auf Babel geht, u. zur Strafe dann nicht gewußt, was man mit dem Partic. anfangen sollte. Uns. V. entspricht V. 33. 34. Der Gegensatz: Zions Heil, folgt in V. 41. Der Schlußvers, V. 42, schildert den Eindruck, den diese große Wendung der Dinge, dieser Wechsel der Plätze, auf beide macht. — Das: gleich der Heerde od. gleich Schaafen, in V. 41, bez. die große Menge, vgl. Hi. 21, 11: „sie entsenden gleich Schaafen ihre Kinder." Wer aus großem Elende kommt, ist auch für die schwachen Anfänge des Heiles dankbar, wie sie in der bez. Beziehung damals erst sichtbar seyn konnten. — Durch die Rechtschaffenen in V. 42 wird Israel bez., vgl. zu Ps. 33, 1. Das zw. Gl. ist aus Hi. 5, 16. Die Bosheit ist hier die heidnische, die boshafte Babel mit ihren Helfershelfern, den Söhnen Edoms, Ps. 137, 7. Sie verschließt jetzt, selbst von dem Elende betroffen, ihren Mund, mit dem sie so lange Gott u. seine Erwählten höhnte.

In V. 43 der Schluß des Ganzen. — Wer ist weise, der beachte dieß, u. merken möge man auf die Hulden des Herrn! Ein nachdrückliches Notabene! Herzlicher Dank für die bereits erzeigte Gnade des Herrn ist die unerläßliche Bedingung ihrer Fortdauer. Wer nicht dankt ist ein Thor, denn er bewirkt, daß sich gar bald das Gewölk des Zornes wieder über ihm sammelt. *)

*) Calvin: interrogatione autem oblique perstringit falsam persuasionem quae vulgo in mundo grassatur, dum audacissimus dei contem-

Auf den Cyclus von 10 u. den von 7 Ps. folgt nun einer von 12 Ps., eingeleitet wie der vorige durch eine Davidische Trilogie, an die sich dann 9 neue Psalmen anschließen.

Psalm 108.

Der S., od. vielmehr die Gemeinde des Herrn, in deren Namen er redet, spricht ihre feste Zuversicht aus auf ihren Gott u. lobt u. preist ihn wegen der Fülle seiner Huld u. Wahrheit, V. 2—6, bittet ihn um die Ertheilung seines Heiles, u. gründet diese Bitte auf den Felsengrund von Gottes Wort u. Verheißung, wodurch Israel der beständige Besitz seines Landes u. Sieg über die Nachbarvölker zugesagt ist, V. 7—10, u. spricht im Hinblicke auf diese Verheißung die Hoffnung aus, daß der Zug gegen Edom, zu dem sie sich eben anschickt, gelingen werde, V. 11—14.

Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von 4 V., V. 2—5. 7—10. 11—14, also zusammen die bedeutsame Zwölfzahl. Mit Hinzunahme der Überschrift u. der Schlußdoxologie der ersten Str., V. 6, hat das Ganze 14 V. Der Name Gottes kommt im Ganzen siebenmal vor, u. die Sieben wird getheilt durch die 3 u. 4, im ersten Theile (2—6) oder der Einleitung, Jehovah zwischen Elohim zu beiden Seiten, im zweiten Theile viermal Elohim.

Die erste Str. ist mit Veränderungen aus Ps. 57, 8—12, die zweite u. dritte aus Ps. 60, 7—14. Daß diese Bestandtheile aus beiden Psalmen nicht zu gleichen Rechten zusammengefügt sind, daß wir hier vielmehr nur eine Variation zu Ps. 60 vor uns haben, in der die Einleitung aus einem anderen Ps. herübergenommen ist, geht schon daraus hervor, daß

---

tor se optime sapere putat, acsi diceret, fatuos omnes deprehensum iri, qui hac in parte oculati non sint.

die Verszahl von Ps. 60 hier beibehalten ist, u. eben so die Dreizahl der aus 4 V. bestehenden Strophen. Der aus zwei V. bestehenden Überschrift von Ps. 60 entspricht hier V. 1 u. die Doxologie in V. 5.

Daß diese Variation zu Ps. 60 von David selbst ausging, dafür spricht zuerst die Überschrift: ein Lobgesang, ein Psalm von David, deren Ursprünglichkeit aus ihrem Zusammenhange mit dem: ich will lobsingen u. spielen, V. 2, erhellt, dann auch daraus, daß sie für den formellen Organismus des Ps. nothwendig ist, nur mit ihrer Hinzunahme die Zahl der V. der von Ps. 60 gleichkommt. Dafür die Analogie aller übrigen doppelt vorkommenden Ps., vgl. zu Ps. 14. 18. 40. 70. Dafür, daß obgleich alle Veränderungen den Character der Absichtlichkeit tragen, doch keine einzige vorkommt, welche den Zweck hätte, den Psalm den Verhältnissen einer späteren Zeit anzupassen.

Zu welchem Zwecke David diese Variation unternahm, das erkennen wir aus der bedeutendsten unter den vorgenommenen Veränderungen, der die übrigen offenbar nur zur Gesellschaft beigegeben sind. An die Stelle der einleitenden Strophe in Ps. 60, enthaltend die Anerkennung des bereits gewährten Heiles, wollte David die Worte setzen, mit denen er schon bei einer anderen Gelegenheit in der traurigsten Lage seines Lebens, in der Zeit Sauls seine Zuversicht u. Freudigkeit ausgesprochen, weil diese durch den Erfolg so herrlich bewährten Worte ihm ans Herz gewachsen waren, mit ihnen sich alle Gefühle jener Zeit auf die gegenwärtige Veranlassung übertrugen.

Diese Variation des 60. Ps. machte David zum Eingange einer Trilogie, welche Israels, u. was damit innig zusammenhängt, seines Geschlechtes Kampf u. Sieg darlegt. In diesem Zusammenhange verliert der Ps. seine ursprüngliche specielle Beziehung: Edom wird der Typus der Feinde des Reiches Gottes u. Davids. Auf diese Loslösung des Ps. von seiner nächsten

geschichtlichen Veranlassung wird schon hingewiesen durch die Weglassung der Überschrift in Ps. 60, welche dieselbe ausführlich u. genau angibt.

Der Gemeinde des Herrn nach der Rückkehr aus dem Exil, schwach nach außen u. nur im theilweisen Besitze des Landes, u. auch in diesem noch Knechte, überall in einer gedrückten Stellung gegen die Welt, mußte dieser Davidische Psalm sehr tröstlich u. erhebend seyn.

V. 1—6. — V. 1. Ein Lobgesang, ein Psalm von David. V. 2. Fest ist mein Herz, o Gott, ich will lobsingen u. spielen, auch meine Ehre. V. 3. Wach' auf, Harfe u. Psalter, ich will aufwecken das Morgenroth. V. 4. Preisen will ich dich unter den Völkern, o Herr, u. dir spielen unter den Nationen. V. 5. Denn groß vom Himmel herab ist deine Huld, u. bis zu den Wolken deine Wahrheit. V. 6. Preis dir, o Gott im Himmel, u. auf der ganzen Erde Ehre dir. — In V. 2 wird das zweite: fest ist mein Herz, in Ps. 57 ausgelassen. Ein solcher hüpfender Ausdruck der frohen Zuversicht war nur im Zusammenhange mit Vorherg. passend. Auch meine Ehre soll dir lobsingen u. spielen, nicht blos der Mund, sondern auch die Seele, deren Preis Gott angenehm weil sie Ehre, vgl. Ps. 30, 13. 103, 1. 5. In Ps. 57: „wach' auf meine Ehre." Die von der gegebenen abweichenden Erkl. sind schon wegen der Entfernung von dieser Grundst. verwerflich. — In V. 5 steht durch eine sinnige Variation statt des: bis zum Himmel, in Ps. 57: vom Himmel herab, in Bez. auf das: Preis dir im Himmel u. s. w., in V. 6. Das עַל bez. dort die Stätte, wo der Herr gepriesen werden soll. Er soll im Himmel u. auf Erden gepriesen werden, weil sich seine Huld vom Himmel her, מֵעַל desuper, über die Menschenkinder entfaltet.

Dem Ausdrucke der Zuversicht, gegründet auf alles, was die Gemeinde bisher von der Huld ihres Gottes erfahren, folgt in V. 7—10 die Bitte um Ertheilung des Heiles, gegründet auf die herrlichen Verheißungen, die der Herr ihr ertheilt hat. — V. 7. Auf daß deine Geliebten erledigt werden, hilf mit deiner Rechten u. erhöre mich. V. 8. Gott hat geredet in seiner Heiligkeit, darüber will ich jubeln, austheilen Sichem, u. das Thal Sukkoth vermessen. V. 9. Mein ist Gilead, mein Manasse, u. Ephraim die Veste meines Hauptes, Judah mein Gesetzgeber. V. 10. Moab ist mein Waschtopf, auf Edom werf' ich meinen Schuh, über Philistäa werd' ich jauchzen. — In V. 7 st. des erhöre uns in Ps. 60 erhöre mich. Die Gemeinde des Herrn redet, u. so ist der Sache nach beides gleich. — In V. 9 hat Ps. 60 ולי, und mein. — In V. 10 hat Ps. 60: Philistäa jauchze zu mir. Was hier steht, ist nicht Erklärung, sondern eine Variation. Das Eine fließt aus dem Anderen.

In der dritten Str., V. 11—14, die auf die göttlichen Verheißungen gegründete Hoffnung des Heiles gegen Edom u. die Bitte um dasselbe. — V. 11. Wer wird mich bringen zur festen Stadt, wer geleitet mich bis in Edom? V. 12. Nicht Gott, der du uns verstießest, u. „nicht ausziehest, Gott, unter unseren Heeren". V. 13. Gib uns Hülfe gegen den Feind, u. Trug ist Menschenhülfe. V. 14. In Gott wollen wir Vermögen schaffen, u. er wird unsere Feinde zertreten. — In V. 11 das gewöhnliche מבצר statt des seltenen מצור. — In V. 12 ist das אתה weggelassen: (wird) nicht Gott (es thun), u. dann plötzlicher Übergang zur Anrede.

Psalm 109.

Die formelle Anordnung dieses Ps. ist sehr einfach. Er besteht aus drei Strophen, jede von zehn V., u. einem Schlußverse, welcher die Summe des Ganzen angibt: „der Herr stehet dem Dürftigen zur Rechten, daß er errette von denen, die seine Seele richten." Die 10 wird regelmäßig durch die 5 getheilt.

In der ersten Hälfte der ersten Str. schildert d. S. nach kurzer Bitte die Bosheit seines Feindes, in der zweiten bittet er, daß die entsprechende Vergeltung ihn treffen möge, u. zwar zunächst an seinem Leben u. an seinen Kindern. Die erste Hälfte der zweiten Str. ruft die göttliche vernichtende Thätigkeit über sein Gut u. seine Ehre herbei, die zweite Hälfte lenkt, der ersten Str. entsprechend, auf die Ursache des über ihn herbeigewünschten Elendes zurück, u. bezeichnet dass. als wurzelnd in der Gleiches mit Gleichem vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit. Wie die beiden ersten Str. sich mit dem Gerichte über den Bösen beschäftigen, mit einer förmlich dieß Thema abschließenden Formel zu Ende, so die dritte mit der Erlösung des Elenden. Die erste Hälfte legt die Größe seines Elendes dar, die zweite nimmt die göttliche Hülfe in Anspruch.

Die Situation ist die eines solchen, der in Gefahr steht durch falsche Anklage das Leben zu verlieren, den boshafte Feinde vermittelst ungerechten Gerichtes zum Tode verfolgen, vgl. bes. V. 16. 20 u. den Schluß V. 31, der die Situation ganz präcise ausspricht.

Diese Situation, bei der die Verhältnisse Davids in der Saulischen Zeit zu Grunde liegen, vgl. zu Ps. 58, ist streng gehalten. Sie bildet die individuelle Physiognomie des Ps., welche zu zerstören die Auslegung sich viel sorgfältiger in Acht nehmen muß, als dieß bisher geschehen ist. Doch ist sie, wenn auch nicht bildlich, doch individualisirend zu nehmen. Der Ps. gehörte,

wie schon seine gottesdienstliche Bestimmung zeigt („dem Sangmeister"), die jede zu sehr beschränkende Auffassung von der Hand weist, auch denjenigen an, deren Leben in anderer Form durch feindliche Bosheit gefährdet wurde.

Subject des Ps. ist der leidende Gerechte, vgl. V. 31. Er sollte zunächst von jedem Einzelnen sich angeeignet werden, der sich in der bezeichneten Lage befand. Daß er aber nach der Ansicht des S. auch auf die Verhältnisse des Volkes bezogen werden sollte, zeigt der Zusammenhang mit Ps. 108, in dem das Volk Gottes redend auftritt. Daß der S. bei ihm zugleich das Davidische Geschlecht im Auge hatte, u. speciell den, in dem es gipfeln sollte, daß der Ps., wie er von David, seinen Verhältnissen in der Saulischen Zeit ausgeht, so auch zuletzt ihn (in seinem Sproß) vor Augen hat, das kann keinem Zweifel unterworfen seyn, sobald der letzte V. des Ps. mit dem ersten von Ps. 110 u. ebenso mit V. 5 dess. verglichen wird. Die Berührungen sind von der Art, daß sie über die Ursprünglichkeit der Zusammengehörigkeit beider Ps., u. darüber, daß wir hier wie in Ps. 101—103 eine Trilogie Davidischer Psalmen vor uns haben, gar keinen Zweifel übrig lassen. Hier die Hülfe des Herrn, die er seinem Gesalbten in seinem Leiden widerfahren läßt, dort die Herrlichkeit, die er dem Erretteten ertheilt; hier, wie er ihm zur Rechten steht, ihn zu erretten von denen, die seine Seele richten, dort: wie er das große Wort: sitze zu meiner Rechten, zu ihm spricht.

Diese dreifache Beziehung des Ps. hat nur den Character von drei Radien, welche von dem Centrum des Gerechten ausgehen. Ihr unläugbares Stattfinden hier wirft ein überraschendes Licht auf die übrigen Ps. Davids, welche sich auf den leidenden Gerechten beziehen, vgl. zu Ps. 69. 70. 71. Analog ist in der vorigen Davidischen Trilogie Ps. 102, der auch auf den ersten Anblick nur für den Privatgebrauch der leidenden

Ge-

Gerechten bestimmt ist, dahinter aber eine andere Bestimmung verbirgt.

Die Ursprünglichkeit der Überschrift, welche den Ps. David beilegt, wird verbürgt durch die entsprechenden Überschriften der beiden Ps., in deren Mitte der unsrige steht u. mit denen er zusammenhängt, durch die, wenn die Überschrift hinweggenommen wird, in dem ganzen Ps. beispiellose Kürze des ersten V., durch die Siebenzahl der Worte des ersten V., entsprechend der Siebenzahl der Abtheilungen, in die der Ps. zerfällt (6 Halbstrophen u. der Schluß), getheilt wie gewöhnlich durch die drei u. vier, wie auch der Name Jehovah in dem ersten Theile (V. 1—20) dreimal vorkommt, in dem zweiten viermal, im Ganzen siebenmal. Für David als Verf. spricht außerdem das Ruhen des Ps. auf den persönlichen Erfahrungen Davids in der Saulischen Zeit, die für David characteristische lebhafte Anschauung der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit, die Thatsache, daß der Ps. im Ganzen u. Großen mit den Davidischen Psalmen über den leidenden Gerechten nahe verwandt ist, u. sich auch im Einzelnen mit Davidischen Ps., u. nur mit solchen nahe berührt, vgl. die Ausl., ebenso auch in V. 17 mit einer von den historischen Büchern aufbewahrten Äußerung Davids.

Die Gründe, die man gegen David als Verf. beigebracht hat, sind von keiner Bedeutung. Man legt besonderes Gewicht auf die „übertriebenen Verwünschungen", „dergleichen Gesinnungen legt die Geschichte David nicht bei, vielmehr schildert sie ihn als großmüthig." Allein es ist schon mehrfach gezeigt worden, zuletzt in der Einl. zu Ps. 69, daß die Geschichte David einen ebenso energischen Glauben an die vergeltende göttliche Gerechtigkeit u. ebenso lebhafte Wünsche ihrer Bethätigung beilegt; seine „Großmuth" bildet dagegen so wenig einen Gegensatz, daß sie vielmehr einzig u. allein in diesem Glauben wurzelt. Die Behauptung, die Dichtungsart sey „zu überladen u. ge-

schmacklos" für David, ist theils aus der Abneigung gegen den Inhalt hervorgegangen, die sich auf die Form nur übergetragen hat, theils aus der Unvollkommenheit der exegetischen Bemühungen: man verurtheilt, was man nicht ergründet hat. Ein viel richtigeres Urtheil über den poet. Character findet sich schon bei Amyraldus. *)

Die Behauptung des Grotius: „in dem Evangelio u. bei den Aposteln findet sich nichts dergleichen", übersieht, daß neben dem: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun", mit dem unſ. Ps. in keinem Widerspruche steht — denn hier hat es der S. mit vollendeter Bosheit zu thun —, das vielfache Wehe hergeht, das der Herr über die Pharisäer ausruft, so wie die Drohung des furchtbaren Gerichtes über Judas u. Judah, die den Wunsch in sich einschließt, so gewiß als der Wille Christi mit dem Willen Gottes in Einklang steht; übersieht des Paulus: „Gott wird dich schlagen, du übertünchte Wand", Act. 23, 3, u.: „Alexander der Schmidt hat mir viel Übles gethan, Gott vergelte ihm nach seinen Werken", 2 Tim. 4, 14.

Vergeblich haben mehrere, die Rechtfertigung des Ps. aufgebend, doch noch für ihn eine Entschuldigung zu finden gesucht. Er ist entweder erbaulich od. ärgerlich, entweder heilig oder gräulich. Wir halten mit den Aposteln, welche in diesem Ps. eine Weissagung auf Christum fanden u. ihn seiner für würdig hielten, Act. 1, 20, entschieden an dem ersteren fest. Wer die Anschauung, die unserm Ps. zu Grunde liegt, für eine

*) Ausim affirmare praeterea, prophetam hic operam dedisse, ut carmen in eo genere eloquentissimum conderet. Imprecationes enim illas suas adeo diversimode variat, eas sub tam multis formis proponit et intentat, illas persequitur tam fuse et accurate, locos omnes e quibus aliquid ad institutum suum pertinens ducere poterat, adeo studiose percurrit, maledictionem denique dei adeo multipliciter considerat; ne qua sit illius veluti idea, quam non perdito illi suo hosti voveat; ut minime dubitem quin ad id extraordinariam quandam animi adtentionem attulerit, quo redderet suum poema hac in parte omnibus numeris absolutum.

verwerfliche hält, beraubt die leidende Gerechtigkeit einer Hauptquelle des Trostes, u. nimmt der Bosheit — die Bestimmung des Ps. auch für diese wird gewöhnlich ganz übersehen — Zügel u. Gebiß. Daß das heilig Gemeinte unheilig gemißbraucht werden kann, wird ihm nicht zur Last gelegt werden dürfen. *)

V. 1—10. — V. 1. Dem Sangmeister, von David ein Psalm. — Gott, mein Lob, schweige nicht. V. 2. Denn den Mund des Bösen u. den Mund des Truges haben sie aufgethan gegen mich, reden mit mir mit der Zunge der Lüge. V. 3. Und mit Reden des Hasses umgeben sie mich, u. bestreiten mich ohne Ursach. V. 4. Für meine Liebe befeinden sie mich, u. ich bin Gebet. V. 5. Und sie beweisen mir Böses um Gutes, u. Haß für meine Liebe. — V. 6. Bestelle über ihn einen Bösen, u. der Feind stehe zu seiner Rechten. V. 7. Wenn er gerichtet wird, werde er böse erklärt, u. sein Gebet werde zur Sünde. V. 8. Seiner Tage müssen wenige seyn, sein Amt empfange ein Anderer. V. 9. Seine Söhne müssen Waisen werden, u. sein Weib eine Wittwe. V. 10. Und umherirren müssen seine Söhne u. betteln, u. suchen aus ihren Trümmern. — Das: Gott, mein Lob schweige nicht, in V. 1, s. v. a. du, der du mir stets reiche Veranlassung gegeben dich zu loben,

---

*) Calvin: Iam. cum David nonnisi spiritus impulsu locutus sit, perinde habenda est haec imprecatio acsi deus ipse ex coelesti solio tonaret. Ita ab una parte vindictam denuntiando, retundit in nobis ac compescit pravos omnes nocendi affectus, ab altera dolorem nostrum temperat adhibito solatio, quo patienter feramus injurias. — Et quia nobis nondum datum est discernere electos a reprobis, discamus bene precari omnibus, qui nobis molesti sunt, optare totius humani generis salutem, pro singulis etiam esse solliciti. Interea hoc non impediet, si modo puri sint nobis et compositi animi, quin libere provocemus ad dei judicium, ut desperatos omnes male perdat.

schweige nicht, damit ich auch hier solche Veranlassung erhalte, vgl. V. 30: „preisen werde ich den Herrn sehr mit meinem Munde, u. inmitten vieler ihn loben." Das Lob bezeichnet hier den Gegenstand des Lobes, wie in der Grundst. Deut. 10, 21: „er ist dein Lob u. er dein Gott, der mit dir gethan dieß Große u. dieß Furchtbare, das deine Augen gesehen", vgl. Ps. 22, 4. 26. 44, 9, u. die abhängige St. Jer. 17, 14, wo als Begründung der Zuversicht auf die göttliche Errettung: „denn du bist mein Lob." Ein sicheres Fundament der Erhörung u. eine mächtige Belebung der Zuversicht ist die Vergegenwärtigung alles dessen, was der Herr bereits an uns gethan, u. die Berufung auf dasselbe. Er kann nicht sich selbst ungleich werden. Zu dem: schweige nicht, vgl. Ps. 28, 1. 35, 22. Nicht zu schweigen wird Gott hier aufgefordert im Angesichte der Verderben drohenden Reden der Feinde. — Subject in V. 2 sind wie im Folg. immer die Feinde, die Bösen. Den Mund zum Subject zu machen geht schon deshalb nicht an, weil das פתח immer transitiv. Der Mund ist der des Bösen, weil sie darauf ausgehen, durch ihre Reden den Elenden zu verderben, der des Truges, weil sie sich zu diesem Zwecke falscher Anklagen, erdichteter Beschuldigungen bedienen, auf welche sich auch das Reden mit der Zunge der Lüge bezieht. Genau entsprechend ist die Situation in Matth. 26, 59: „die Hohenpriester aber u. die Ältesten u. der ganze Rath suchten falsches Zeugniß gegen Jesum, damit sie ihn tödteten." — Die Worte des Hasses in V. 3 sind gehässige Beschuldigungen. Das נלחם mit dem Accus., nur hier, bekämpfen. Die Schwerter, mit denen sie den Kampf führen, sind die der Zunge, vgl. Ps. 55, 22. 57, 5. Denn nur von falschen Anklagen, nicht von Thätlichkeiten ist in dem ganzen Ps. die Rede. Zu dem umsonst, vgl. Ps. 35, 7. 19. — Das: für meine Liebe befeinden sie mich, V. 4, fand seine volle Wahrheit in Christo. Da in

dem ganzen Abschnitt der S. darlegt, wie es ihm ergeht, nicht wie er sich verhält, so kann das: u. ich bin Gebet, nicht heißen: ich bin ruhig dabei, thue nichts als beten, sondern nur: sie treiben es mit mir so arg, oder mich so aufs Äußerste, daß ich ganz Gebet (vgl. das: ich bin Friede, Ps. 120, 7), ganz Schreien nach Hülfe bin, vgl. über תפלה zu Ps. 90, 1, u. Ps. 69, 14; wie David ganz Gebet war, da er weinend u. mit bedecktem Haupte den Ölberg heraufging, 2 Sam. 15, 30. Zu dem ganzen V. u. zu V. 5 vgl. Ps. 38, 21. 35, 12. 13. — Der Singul. in V. 6—19 bezieht sich, wie immer in ähnlichen Fällen, auf die ideale Person des Bösen. Bestelle über ihn, vgl. das הפקיד mit על, Gen. 39, 5. 41, 34, als seine Obrigkeit u. richterliche Behörde, zur gerechten Vergeltung (vgl. Ps. 41, 2. 3, wo demjenigen, der gegen den Elenden klüglich handelt, Bewahrung am Tage des Unglückes, Schutz gegen die Wuth der Feinde verheißen wird) des von ihm geübten schmähligen Misbrauches seines richterlichen Amtes, seiner פקדה. V. 8, vgl. Jes. 60, 17. 2 Chron. 24, 11. Die Rechte kommt hier nicht als der Platz in Betracht, den angeblich der Ankläger vor Gericht einnahm, vgl. dagegen Christol. Th. 2 zu Sach. 3, 1, sondern weil sie, mit der gehandelt wird, der passendste Platz ist für den, der Einen erfolgreich hindern u. unterstützen will, vgl. V. 31, wo der Herr zur Rechten des Dürftigen steht. Daß das על ימין hier, Sach. 3, 1 u. Hi. 30, 12 nicht das Drückende, die Rechte an jeder Thätigkeit hindernde, alle Anstrengungen des Angegriffenen Lähmende, sondern der Sache nach dem לימין in V. 31 gleich, der Unterschied nur der ist, daß das ימין hier, wie so oft die rechte Seite bezeichnet, zeigt Ps. 110, 5. Daß aus uns. St. der zuerst bei Hiob vorkommende Name des Satan geflossen ist, der im Pentateuch unter dem Namen Asasel erscheint, vgl. Ag. u. die Bb. Mose's S. 164 ff., erhellt aus der wörtlichen Beziehung, in der

die zweite Hauptst. vom Satan, Sach. 3, 1, auf uns. V. steht: der Feind unseres Ps., in dem das שטן gehäufter vorkommt, wie sonst irgendwo, ist der würdige Repräsentant, das sichtbare Ebenbild des Feindes schlechthin. Viele Ausll. (Luther: u. der Satan müsse stehen zu seiner Rechten), zuletzt Hitzig haben, den Zusammenhang uns. St. mit Hiob C. 1 u. Sach. 3, 1 wohl ahnend, aber die Art u. Weise dess. nicht richtig erkennend, schon das שטן hier als Eigennamen des bösen Feindes genommen. Allein der Satan kommt in den Psalmen sonst nie vor, u. eine Bez. auf ihn dürfte daher hier nur auf zwingende Gründe hin angenommen werden; dagegen spricht das Fehlen des Art., das nicht gleich in der ersten St., die des Satans gedenkt vorkommen kann, es findet sich nur in der letzten St. des A. T., in der der Satan vorkommt, 1 Chron. 21, 1, ursprünglich appellativische Bezeichnungen nehmen erst nach u. nach den Character der Nom. propr. an; auf einen menschlichen Widersacher führt die Beziehung auf das Vorige, durch menschliche Bosheit, V. 2, u. Befeindung, V. 4 hatte d. S. gelitten, auf dems. Wege soll auch die Vergeltung erfolgen; das המקיר zeigt, namentlich wenn das מקרהו in V. 8 vgl. wird, daß unter dem Bösen u. Feinde die vorgesetzte Obrigkeit zu verstehen ist. — Der Zusammenhang mit V. 6 zeigt, daß in V. 7 von menschlichem Gerichte, oder wenn von göttlichem, vgl. Ps. 37, 33 u. das zweite Gl., von einem solchen die Rede ist, welches durch das Medium des Bösen u. Feindes, der ungerechten menschlichen Richter geübt wird, wie es Gottes Weise ist, die Buben durch Buben zu strafen u. unter seiner Leitung die ungerechten Richtersprüche nicht weniger stehen, wie die gerechten. Zu ergänzen ist: er, der mich ungerecht verurtheilt, meine Seele ohne Ursache gerichtet hat, vgl. V. 31. Er gehe hervor aus der Verhandlung. Sein Gebet sey zur Sünde, im Erfolge nämlich, vermehre sein Elend statt die erbetene

Hülfe herbeizuführen, nicht „eine gräßliche Verwünschung", sondern eine Bitte nach dem Willen Gottes; denn das ohne Buße u. Glauben ausgestoßene Gebet des Bösen kann nur solche Wirkung haben, es ist von Haus aus Sünde, darum kann es auch nur zur Sünde gereichen, vgl. Prov. 28, 9: „wer sein Ohr entfernt, daß er nicht höre Gesetz, dessen Gebet ist auch ein Gräuel", Jes. 1, 15. Ps. 66, 18 u. die dort angeff. St. — In dem: es seyen seiner Tage wenige, in V. 8 (das מעטים nicht Adj., sondern Subst.: Wenigkeiten), wird als Wunsch ausgesprochen, was in Ps. 55, 24: „die Männer des Blutes u. des Truges bringen ihre Tage nicht auf die Hälfte", als Thatsache. Hinzuzudenken ist: wie er meine Tage zu verkürzen gedachte. Das פקדה, immer Aufsicht, ἐπισκοπή, Act. 1, 20, ist stehend als Bez. des obrigkeitlichen Amtes, u. daß diese Bed. auch hier stattfindet, erhellt aus der Bez. auf das הפקד in V. 6: der Vorgesetzte, der sein Amt zur Bosheit gemisbraucht hat, soll durch böse Vorgesetzte an Leib u. Leben gestraft werden, u. also sein Amt verlieren. Wir haben in der ganzen Halbstr. einen regelmäßigen Fortschritt: erst wird der Böse über ihn gesetzt, V. 6, er wird verurtheilt, V. 7, hingerichtet u. sein Amt empfängt ein Anderer, V. 8, dann wie weiter die Strafe auf seine Söhne übergeht, V. 9. 10. Die Erkl.: sein Gut, greift in das Gebiet der folg. St. herüber. — Zu dem: umherirren mögen seine Söhne, V. 10 vgl. Ps. 59, 12: „lasse sie umherirren durch deine Kraft", in ihren Kindern, sie selbst werden auch dort getödtet. Zu dem: u. betteln, vgl. Ps. 37, 25. Das Object zu dem: suchen, ergänzt sich leicht. Aus ihren Trümmern, wo nichts als Hunger u. Kummer.

V. 11—20. — V. 11. Es müsse der Gläubiger nachstellen Allem was er hat, u. Fremde plündern seine Arbeit. V. 12. Er habe Niemand, der ihm länger Huld erzeiget, u. Niemand erbarme sich seiner

Waisen. V. 13. Seine Zukunft werde ausgerottet, im andern Geschlechte müsse ihr Name vertilgt werden. V. 14. Gedacht werde der Missethat seiner Väter beim Herrn, u. die Sünde seiner Mutter nicht getilget. V. 15. Sie seyen vor dem Herrn beständig, u. er rotte aus von der Erde ihr Gedächtniß. — V. 16. Darum, daß er nicht daran dachte Huld zu üben, u. verfolgte den elenden u. dürftigen Mann u. den Herzbetrübten, daß er ihn tödte. V. 17. Und er liebte den Fluch, u. der kommt über ihn, u. hatte keinen Gefallen am Segen, u. so ist er ferne von ihm. V. 18. Und er ziehet an den Fluch wie sein Gewand, u. er kommt wie Wasser in sein Inneres u. wie Öl in seine Gebeine. V. 19. Er sey ihm gleich dem Kleide, das er anhat, u. ein Gürtel, der beständig ihn umgürtet. V. 20. Dieß der Lohn derer, die mich anfeinden vom Herrn, u. reden Böses wider meine Seele. — In der Halbstr. V. 11—15 wendet sich d. S. von dem Leben des Bösen u. seinen Kindern, zu seinem Gute, V. 11. 12, u. zu seinem Namen u. Gedächtniß, V. 13—15. Die Bitten u. Wünsche ruhen auf der lebendigen Überzeugung, daß die göttliche Gerechtigkeit ein Feuer ist, welches nicht rüht, bis es das von ihm Ergriffene völlig u. gänzlich verzehrt hat. — Das Pi. von נקשׁ, V. 11, in Ps. 38, 13 in der Bed. Stricke legen, nachstellen. Die Fremden im Gegensatze gegen die Familienglieder, Deut. 25, 5. — Das משׁך in V. 12 wie Ps. 36, 11. 85, 6, ziehen, in die Länge ziehen, verlängern. Nach dem Zusammenhange u. Parall. bezieht sich das Verlängern der Huld speciell auf den Ausstand, welcher dem Schuldner gewährt wird. Das חנן, barmherzig seyn, in Ps. 37, 21 in Verbindung mit schenken, Prov. 28, 8 חונן דלים, der sich mildthätig der Geringen erbarmt. — Das erste Gl. von V. 13

ist nach der Parallelst. Ps. 37, 37: „denn Zukunft hat der Mann des Friedens", u. V. 38: „die Zukunft der Bösen wird ausgerottet" — vgl. über אחרית nie Nachkommenschaft, immer Ende zu d. St. — zu erkl.: seine Zukunft sey zur Ausrottung, er werde der Zukunft gewaltsam beraubt, in Vertilgung seines Geschlechtes u. Namens. Das zweite Gl. ruht auf Deut. 29, 19: „u. der Herr tilgt aus seinen Namen unter dem Himmel weg", vgl. Ps. 9, 6. Die Austilgung des Namens erfolgt mit der Ausrottung des Geschlechtes, vgl. Deut. 25, 6. Im andern Geschlechte, nachdem es in der ersten Generation unter Hunger u. Kummer fortbestanden, vgl. V. 10. In dem: ihr Name tritt die hinter der Einheit verborgene Mehrheit hervor. — Das nicht getilgt werden in V. 14 ist die Ursache des getilgt werdens in V. 13. Daß sie nur als solche in Betracht kommt, daß d. S. noch fortfährt von der Austilgung des Namens u. Gedächtnisses zu reden, zeigt V. 15. Über die Heimsuchung der Schuld der Väter an den (gleichartigen) Kindern, vgl. Beitr. 3, S. 544 ff. Die Grundst. ist Ex. 20, 5. Das ungew. לפני יהוה = אל יהוה Num. 10, 9, נגד, V. 15 uns. Ps. — Zu V. 15 vgl. Ps. 9, 7. 34, 17. Luther: „Gedächtniß in der Schrift heißt nicht, daß man eines gedenke, sonst wäre Judas, Pilatus u. Herodes immer im Gedächtniß, sondern daß man ihn rühmet u. lobet u. ein gut Geschrei von ihm hat." — Das לא־זכר in V. 16 steht in Bez. auf das יזכר in V. 14. Er verfolgte den elenden Mann, nicht „den Dichter u. seines Gleichen", denn überall in dem Ps. ist der Elende nur Einer, sondern mich, einen Elenden. Der S. streift das Persönliche ab. Das Elend ist nicht von Anderen, sondern von dem Bösen selbst herbeigeführt. Das ist ihre Schuld, daß sie sich durch den Anblick des Elendes ihres Schlachtopfers nicht rühren lassen, vielmehr dadurch nur angefeuert werden, ihr Werk zu vollenden, vgl. zu Ps. 69, 27. Das נבאת ist Partic. Niph.

von כאה, niedergeschlagen seyn, welche Wurzel auch in Ps. 10, 8. 10 vorkommt, verwandt mit נכה, geschlagen seyn, vgl. zu Ps. 35, 15. — In V. 17 erkl. Mehrere: er komme ihm, und: er sey ferne von ihm, mit Berufung auf die Opt. in V. 19. Allein dieser Grund ist durchaus nicht entscheidend. Aussage u. Wunsch sind weit inniger verbunden, wie die gewöhnliche Ausl. dieß annimmt, die hier nur willkührliche Verwünschungen erblickt: der Wunsch ruht auf dem Seyn u. wächst aus ihm hervor. Grade in dieser Halbstr. aber, die wie schon der erste V. zeigt, das angerufene Gericht über den Bösen in seiner Nothwendigkeit nachweisen soll, ist die vorwiegende Form der Aussage passender wie die des Wunsches. Die optat. Auffassung ist aber gramm. völlig unzulässig. Das Fut. mit Vav conv. steht nie so u. kann nicht so stehen. Unter dem Fluche verstehen mehrere den Fluch, der den Bösen selbst trifft, diesen liebte der Böse gleichsam mit, indem er die Sünde liebte, dasjenige, was den Fluch nothwendig nach sich zieht, vgl. Prov. 8, 36: „die mich hassen, lieben den Tod." Andere dagegen verstehen unter dem Fluche die Flüche, die er gegen den Elenden ausspricht. Für diese letztere Auff. entscheidet V. 28: „fluchen sie, so segne du", u. 2 Sam. 16, 12, wo David, da Simei ihm flucht, spricht: „vielleicht wird der Herr ansehen meine Missethat (die gegen mich begangene) u. mir vergelten Gutes statt meines Fluches." Ähnliches gilt auch von dem Segen. — In dem zweiten Gl. von V. 18 wird angespielt auf das Fluchwasser, welches dem des Ehebruches Verdächtigen zu trinken gegeben wurde, zur Symbolisirung der durchdringenden Kraft des Fluches, Num. 5, 22: „u. es kommen diese verfluchten Wasser in deine Eingeweide", vgl. V. 24, 27. Auf dem Symbole dort ruht das Bild hier. Den reinen Gegensatz gegen das den Körper äußerlich umgebende Gewand bildet das Wasser im Inneren, das äußerlich angewandte u. nach innen wirkende Öl

bildet gleichsam die Mitte. — Der Vergleichungspunct zwischen dem Fluche u. dem Kleide in V. 19 ist, wie das תמיד des zw. Gl. zeigt, das Beständige, also ein ganz anderer wie bei dem Gewande in V. 18. — V. 20 enthält das Epiphonem, vgl. Jes. 17, 14. 54, 17. Zu dem: derer die mich anfeinden, vgl. V. 4; zu dem: die Böses reden, V. 2 u. 3. Gegen meine Seele, die sie mir nehmen wollen, vgl. das: zu tödten, in V. 16, V. 31, u. die Vergeltung in V. 8, Ps. 31, 14. 40, 15. 54, 6, also: die durch boshafte Anklagen mich umzubringen suchen.

V. 21—31. — V. 21. Und du, Jehovah, Herr, thue mit mir wegen deines Namens, weil gut deine Huld errette mich. V. 22. Denn ich bin elend u. arm, u. mein Herz ist durchbohrt in meinem Inneren. V. 23. Wie ein Schatten wenn er sich neiget muß ich dahin fahren, werde weggetrieben wie die Heuschrekken. V. 24. Meine Kniee straucheln vom Fasten, u. mein Fleisch täuschet weil kein Öl. V. 25. Und ich bin ihnen zum Spotte, sie sehen mich, schütteln ihr Haupt. — V. 26. Hilf mir, Herr mein Gott, errette mich nach deiner Huld. V. 27. Und erkennen möge man, daß dieß sey deine Hand, du Herr es gethan. V. 28. Fluchen sie, so segne du, erheben sie sich, so müssen sie beschämt werden, aber dein Knecht sich freuen. V. 29. Meine Widersacher müssen Schmach anziehen, u. sich hüllen wie in einen Rock in ihre Schande. V. 30. Preisen will ich den Herrn sehr mit meinem Munde, u. inmitten Vieler ihn loben. — V. 31. Denn er stehet zur Rechten des Dürftigen, daß er errette von denen, die seine Seele richten. — Und du, V. 21, mein einziger Helfer gegen die, welche gegen meine Seele reden. Bei dem: thue mit mir, fehlt das Object (fälschl.

mehrere: handle mit mir od. halt es mit mir, denn עשה heißt nur machen u. thun, nicht handeln). Es ist hier, wie in 1 Sam. 14, 6: „vielleicht wird der Herr uns thun", aus den stehenden Redensarten: Huld, Gutes mit jemandem thun, zu ergänzen, was hier noch weit leichter angeht wie in 1 Sam. 14, 6, weil das zu Ergänzende der Sache nach in dem: wegen deines Namens, enthalten ist: thue mit mir wegen deines Namens, was deinem Namen, deiner thatsächlich bezeugten Huld, vgl. in Bez. auf das: wegen deines Namens, zu Ps. 79, 9, angemessen ist. Ganz ähnlich Ps. 119, 124: „thue mit deinem Knechte (Huld) wegen deiner Huld", u. Jer. 14, 7: „wenn unsere Sünden zeugen wider uns, Herr so thue wegen deines Namens (das Werk deines Namens)." Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 63, 4 u. bes. 69, 17. Der Bitte geht hier, umgekehrt wie im ersten Gl., die Begründung voran, weil das: weil gut deine Huld, Erklärung des: wegen deines Namens ist. — Das erste Gl. von V. 22 wörtlich Ps. 40, 18, vgl. 69, 30. Mein Herz ist durchbohrt in meinem Inneren, durch das Schwert des Schmerzes, vgl. V. 16, Ps. 55, 5: „mein Herz zittert in meinem Inneren", in tiefem Schmerze, schwerer Angst. — Zu dem ersten Gl. von V. 23 vgl. Ps. 102, 12: „meine Tage sind wie ein geneigter Schatten", ein solcher, der bereits seinem Untergange entgegengeht. Der geneigte Schatten nur an diesen beiden St. Das nur hier vork. Niph. von נטה, das eig. keines Niph. fähig ist, bezeichnet das leidende, gezwungene Gehen. Die Heuschrecken, wenn ein Wind sie ergreift, werden unaufhaltsam weggetrieben u. verschwinden spurlos, vgl. Ex. 10, 19. Joel 2, 20. Nah. 3, 17. Solche Vergleichungen des Leidenden mit kleinen hülflosen Thierlein sind David besonders eigenthümlich, vgl. hier Ps. 102, 8. Ps. 11, 1. 56, 1. — Das Fasten in V. 24 steht nie von einem solchen Nichtessen, das aus Mangel an Eßlust hervorgeht (wie Maurer hier: in-

edia ex aegritudine), sondern immer als Bußübung, welche die von schwerem Leide Getroffenen od. Bedrohten vornehmen, vgl. Gesen. in dem thes., u. zu Ps. 69, 11. 35, 13. Der S. hat sich in seinem tiefen u. langwierigen Elende schon matt u. müde gefastet. Das Fleisch täuscht, indem es so gut wie nicht mehr da, unsichtbar = unscheinbar (nicht durch Abmagerung, sondern weil ihm die äußere Pflege fehlt) geworden ist (gleich dem ἀφανίζουσι τὰ πρόσωπα αὐτῶν, sie machen ihre Gesichter unsichtbar f. unscheinbar, Matth. 6, 16), vgl. das כזב, lügen, vom versiegenden Wasser Jes. 58, 11, das בגד, treulos seyn, vom vertrockneten Bache Hi. 6, 15. Daß das מן in משמן nicht privativ zu fassen ist, sondern causal, zeigt das entsprechende מצום. Von Öle ist aber kurz u. spitz gesagt f. wegen des fehlenden Öles. Das Fasten macht die Kniee straucheln durch sein Daseyn, das Öl das Fleisch täuschen durch sein Fehlen. Gew. wird erklärt: mein Fleisch ermangelt des Fettes (Gesenius: defieit a pinguedine, contabescit, emaciatur). Dagegen spricht aber: 1) daß das שמן immer Öl, Salbe bedeutet, auch in Jes. 10, 27, nie, wie schon Gousset unter רשן erkannte, Fett, daß es in der Bed. Öl, Salbe noch in V. 18 vorgekommen, u. daß hier speciell noch für diese Bed. der stehende Gegensatz spricht, in dem das salben mit Öl (vgl. Deut. 28, 40. Mich. 6, 15) gegen das trauern u. fasten steht, vgl. 2 Sam. 14, 2: „traure u. ziehe an Trauerkleider u. salbe dich nicht mit Öl", 2 Sam. 12, 20: „u. David erhob sich von der Erde, wusch sich u. salbte sich", vorher V. 16: „u. David suchte Gott wegen des Knaben u. David fastete", Matth. 6, 16. 17. 2) Das כחש heißt nie abnehmen, mager werden, immer täuschen; in Hi. 16, 8, der einzigen St., auf die man sich beruft, ist nicht zu erkl.: es erhebt sich wider mich meine Magerkeit, sondern meine Täuschung, die Heuchelei, von der ich scheinbar durch das Leiden

überführt bin. 3) Das מן in משמן muß im Einklange mit dem מאום causal genommen werden. — Zu dem ersten Gl. von V. 25 vgl. 22, 7. 31, 12. Und ich, in diesem elenden Zustande, der ich doch ein Gegenstand des Mitleidens seyn sollte. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 22, 8. Das schütteln des Hauptes ist hier wie dort eine Verneinung der Existenz des Leidenden, eine Erklärung, daß seine Lage eine völlig desperate. — Zu V. 27 vgl. Ps. 59, 14: „vernichte, daß sie nicht mehr sind, u. daß man erkenne, daß Gott Herrscher in Jakob, bis zu den Enden der Erde." Erkennen möge man, u. dadurch lernen dich zu fürchten, daß dieß, meine Errettung, deine Hand, ein Werk deiner Hand, welche die gottlose Thorheit, in ihrem Wahne bestärkt durch ihre Straflosigkeit, für eine ohnmächtige hält. — Daß man in V. 28 nicht erkl. darf: mögen sie fluchen, sondern nur: fluchen sie = wenn sie fluchen, zeigt das יקו. Zu dem: dein Knecht, vgl. Ps. 19, 12. 27, 9. — Zu V. 29 vgl. Ps. 71, 13. Er ist Wiederaufnahme von V. 18, nur zum Zwecke der Zusammenstellung mit dem Heile des Knechtes Gottes, mit dem sich diese Str. allein beschäftigt. Die Vergl. mit dem Rocke — מעיל, ein langer Rock, ποδήρης nach Josephus — weist darauf hin, daß sie von Kopf bis zu Fuße ganz in Schande eingehüllt seyn sollen. — Zu V. 30 vgl. Ps. 7, 18 (auch der Schluß des Ps.), 9, 2. 34, 2. 69, 31. Zu dem zw. Gl. Ps. 22, 23. Die Bitten im Vor. erhoben sich auf dem Grunde der Zuversicht. So schließt sich an sie hier passend das Versprechen des Dankes. — Zu V. 31 vgl. V. 6. Ps. 16, 8. Zu dem: seine Seele, V. 20.

Psalm 110.

Luther nennt diesen Ps. „den rechten hohen Hauptpsalm von unserem lieben Herrn Jesu Christo", der Herr selbst gibt

ihm das Zeugniß, daß er im heiligen Geiste gesungen sey, u. er wird im N. T. häufiger angeführt od. klingt durch, wie irgend eine andere Stelle des A. T.

V. 1. Von David ein Psalm. Es spricht der HErr zu meinem Herrn: sitze zu meiner Rechten bis ich mache deine Feinde zum Schemel deiner Füße: V. 2. Deinen mächtigen Stab wird senden der Herr aus Zion, herrsche inmitten deiner Feinde! — V. 3. Dein Volk freiwillige Spenden an deinem Machttage, in heiligem Schmucke aus dem Schooße des Morgenhimmels dir dein Jugendthau: V. 4. Geschworen hat der Herr u. nicht wird ihn gereuen: du bist Priester in Ewigkeit nach Weise Melchisedeks. — V. 5. Der Herr zu deiner Rechten zerschmettert am Tage seines Zornes Könige. V. 6. Er wird richten unter den Heiden, füllet mit Leichen, zerschmettert Häupter auf weiter Erde. V. 7. Von dem Bache wird auf dem Wege er trinken, darum wird er das Haupt emporheben.

Die sieben Verse des Ps. zerfallen in zwei Strophen, nach der gewöhnlichen Theilung der 7 in den Psalmen, die eine von 4 u. die andere von 3 V. Die erste Str. legt die Grundlagen des Sieges des Gesalbten dar. Sie zerfällt in zwei Glieder, jedes von zwei Versen: der Sproß Davids sitzt zur Rechten des Herrn, der Genosse der Macht u. Herrschaft des Allmächtigen, darum wird er mit seinen Feinden leichtes Spiel haben, V. 1. 2; der Sproß Davids hat ein Volk, das sich dem Herrn willig opfert; ein heiliges Volk, dem der Sieg nicht fehlen kann, wird ihm von oben geschenkt: denn er ist nach festem göttlichen Schluß nicht bloß König, er ist auch Priester in Ewigkeit, nach Weise Melchisedeks, u. reinigt als solcher sein Volk von ihren Sünden. Ein doppelter Hoffnungsgrund bietet sich uns

hier dar. Der erste ist das Sitzen des Gesalbten zur Rechten Gottes, der zweite das Volk des Gesalbten, aber auch dieser zweite ist kein menschlicher, sondern ein göttlicher. Denn was das Volk ist, das ist es nur durch den wahrhaftigen Priester, den ihm Gott gegeben, so daß also das eigentliche Fundament des Sieges neben dem wahren Königthum des Gesalbten, dem alle Gewalt im Himmel u. auf Erden gegeben, sein wahres Hohenpriesterthum ist. — Wie die erste Strophe die Grundlagen des Sieges, so schildert die zweite den Sieg selbst. Wir schauen, wie der Herr durch seinen Gesalbten u. der Gesalbte im Herrn mit unwiderstehlicher Gewalt die Feinde daniederwirft.

Zu Anfang, V. 1, u. zu Ende, V. 6 u. 7, redet David von dem Gesalbten, in der Mitte redet er ihn an. In der ersten Strophe haben die Verse eine feierliche Länge, die Schilderung des Sieges selbst in der zweiten schreitet wie der Sieg rasch einher, in kurzen Gliedern.

Der Psalm ist von David gesungen, als der Sitz des Regimentes u. die Bundeslade schon in Zion war. Dieß zeigt V. 2, wonach der Herr von Zion aus das Reich seines Gesalbten ausbreitet, u. die Erwähnung Melchisedeks, des Priesterkönigs von Salem, als des Vorbildes der Verbindung des Königlichen u. Priesterlichen Amtes in dem Gesalbten, in V. 4. David mußte ferner schon im Besitze der ihm nach 2 Sam. 7 durch Nathan gewordenen Verheißung von der ewigen Herrschaft seines Stammes seyn; denn diese bildet das Fundament des Psalmes. Dieser setzt endlich die siegreiche Beendigung der Kriege Davids, namentlich der schwersten unter allen, des Aramäisch-Edomitischen u. des Ammonitisch-Aramäischen voraus; denn diese Siege bilden den Ausgangspunct des Psalmes.

Die Erwartungen u. Ansprüche der Diener des wahren u. lebendigen Gottes sind von Anfang an weitgehend, allumfassend.

fassend. Sie sind nicht etwa mit einem bescheidenen Theile zufrieden, sondern sie nehmen für ihren Gott u. sein Reich, eben weil ihr Gott der wahre, Gott im vollen Sinne, der Schöpfer u. Herr der ganzen Welt ist, die ganze Erde bis in ihre äußersten Winkel in Anspruch, u. machen diese Ansprüche mit einer Entschiedenheit geltend u. halten sie mit einer Zähigkeit fest, die alle diejenigen in Verwunderung setzen muß, die den wahren Grund derselben nicht kennen. Abraham schon, der Vater der Gläubigen, hat die Völker der ganzen Erde im Auge, u. der Segen, der ihnen durch seinen Samen gebracht werden soll, bildet einen Mittelpunct seiner Hoffnungen. Jakob sieht aus dem Geschlechte Juda's den Siloh hervorgehen, dem die Völker gehorchen. Überall von da an, wo lebendiger Glaube, da ist auch Anspruch an Weltherrschaft. Es war im vorigen Jahrh. u. zu Anfang des unsrigen eins der traurigsten Zeichen von dem Verfalle der Kirche, daß die Gläubigen zufrieden waren, wenn man sie nur in ihrem Winkel ungestört ließ. Mit dem Aufleben des Glaubens sind auch die ökumenischen Erwartungen, Ansprüche u. Bestrebungen zurückgekehrt. So war denn auch David, so herrlich seine Siege waren, so weit das Volk Gottes durch sie über jede frühere Stufe emporgehoben wurde, nicht zufrieden mit dieser Winkelherrschaft. Sie diente nur dazu, seinen weltumfassenden Ansprüchen u. Erwartungen einen neuen Schwung zu geben. Zugleich aber erkannte er, daß auf dem gewöhnlichen Wege diesen Hoffnungen keine Erfüllung werden konnte. Auch unter dem mächtigen Beistand des Herrn konnte ein König seines Gleichen keine Aussicht haben, die Weltmacht, die wie eine eherne Mauer den Fortschritten des Reiches Gottes entgegenstand, vollständig niederzuwerfen; dazu gehörte ein König, dessen Thron von der Erde in den Himmel entrückt war, ein Theilnehmer der göttlichen Allmacht. Ein Volk ferner, wie das Davids, war nicht geeignet den heiligen Krieg

gegen die Welt mit durchgreifendem Erfolge zu führen; ihm fehlte der Geist der willigen Aufopferung u. Hingabe an den Herrn, ihm fehlte der heilige Schmuck, der den Streitern des Herrn nothwendig ist, u. David u. seines Gleichen waren nicht im Stande ihnen solches zu gewähren: es wurzelt in der Versöhnung u. der Vergebung der Sünden, welche der Sünder nicht für Sünder bewirken kann. Doch David wurde nicht irre an seinen Hoffnungen wegen dieser scheinbar unübersteiglichen Schwierigkeiten, die ihrer Realisirung entgegenstanden. Er hatte von Gott die feste Verheißung der Ewigkeit der Herrschaft in seinem Stamme: er, der ein Prophet war, Act. 2, 30, durch den, wie er selbst sagt in 2 Sam. 23, 2, der Geist des Herrn redete u. auf dessen Zunge das Wort des Herrn war, erkannte, daß diese Verheißung in dem Messias gipfeln werde, von dem eine dunkle Kunde schon aus der Urzeit herübergekommen war. Als er nun in dem heiligen Momente, dem unser Ps. seine Entstehung verdankt, mit einem: „Nimm an die Bitt' von unserer Noth" zu Gott trat, da wurde ihm im Geiste — denn in diesem redet er hier nach der ausdrücklichen Erklärung des Herrn — offenbar, daß in diesem seinem Sproß, der zugleich sein Herr, jene Schwierigkeiten ein Ende finden werden. Er wird sitzen zur Rechten der Allmacht, u. Priester in Ewigkeit seyn, u. somit das Volk Gottes zur Weltherrschaft erheben.

Es kann uns nur zur tiefen Beschämung gereichen, wenn wir sehen, wie die Gläubigen des A. B. sich aus dem, was der Herr bereits gethan, Leitern bereiten, auf denen sie frisch u. froh zu umfassenderen Hoffnungen emporsteigen — wir sind nur zu geneigt, die geringen Anfänge zu verachten; nur zur tiefen Beschämung, wenn wir sehen, wie David alle seine Bedenken ohne weiteres zu Gott trug, u. wie er das Wort Gottes mit triumphirender Freude u. unerschütterlicher Festigkeit ergriff, er, der noch völlig allein auf dieses Wort gewiesen war, wäh-

rend sich uns das Scheblimini u. das: du bist Priester in Ewigkeit, schon durch eine Erfahrung von 18 Jahrhunderten bewährt hat. „Er hanget, sagt Luther, so fest mit dem Glauben an solchem, so er nicht siehet noch mit Vernunft begreifet, u. ist ihm so gewiß, daß er auch davon redet als sehe er es jetzt vor Augen erfüllet u. geschehen, u. also mit ihm selbst davon schwatzet aus fröhlichem, luftigem Geiste, als dem das Herz brennet u. ganz übergehet mit Freude gegen den Herrn Christum.“ Wer sollte sich im Angesichte solchen Vorbildes nicht schämen zu zweifeln, zu trauren u. zu zagen, wenn die Wogen der Welt einmal wieder recht heftig gegen den Felsen der Kirche heranbrausen.

Dem speciellen Ausgangspuncte des Ps. gemäß behandelt der Ps. nur eine Seite der Messianischen Verkündung, Christus als Herrscher seiner Feinde, u. ebenso ist durch diesen Ausgangspunct die Form bedingt, in welcher der Sieg des Sprosses David über seine Feinde gefeiert wird, eine Form, die übrigens auch im N. T., in der Apocalypse noch vorkommt. Wie weit David selbst diese Form als solche erkannte, kann uns gleichgültig seyn. Ein völliges Verkennen aber läßt sich nicht denken, da ein König, der zugleich Hoherpriester, der sein Volk versöhnt, u. dem sein Volk in heiligem Schmucke in den Kampf folgt, kein gewöhnlicher Krieger seyn kann. Nähere Aufschlüsse über die Form waren unnöthig, es genügte zunächst das Daß; das Wie konnte der Geschichte überlassen bleiben.

Der Gottesspruch, die Offenbarung in V. 1 ist nur der Form nach an Davids Herrn gerichtet, der Sache nach ist David der Empfänger. Jo. Arnd: „Ich, sagt der Prophet David, hörte im Geist Gott den himmlischen Vater reden mit seinem lieben Sohne, u. weil es ein herrlich königlich Gespräch war, welches ich gern wollte, daß aller Welt bekannt würde,

darum will ich's in diesen Psalm fassen." Seinen Herrn nennt David seinen Sproß, nicht in seinem Namen allein, sondern in dem der ganzen Gemeinde Gottes, als deren Mund er hier auftritt, woraus es sich erklärt, daß der Herr bei allen drei Evangelisten sagt, David habe ihn Herr, nicht: seinen Herrn genannt. Schön diese Bezeichnung führt, wie der Herr gegen die Pharisäer erweist, darauf hin, daß David in seinem Sproß etwas über die gewöhnliche menschliche Stufe durchaus erhabenes erkannte. Ihre Erklärung u. Begründung findet sie in dem großen Worte Scheblimini, mit welchem nach Luther's Ausdrucke, David Christum auf einmal von der Erde hinauf über alle Himmel führt u. erhebt. Der Thron Gottes, zu dessen Rechten sich der Gesalbte setzen soll, ist „der Thron hoch u. erhaben" des Jesaias in C. 6, der himmlische, auf den David in den eignen Nöthen u. denen der Kirche so oft seinen Blick richtet, Ps. 9, 8. 68, 19. 29, 10, vgl. Ps. 2, 4. 11, 4, das Symbol seiner Herrschaft über Himmel u. Erde u. alles was darinnen ist, vgl. Ps. 103, 19: „der Herr hat im Himmel bereitet seinen Thron, u. sein Reich herrschet über alles." Die Rechte des Mächtigen ist das Symbol seiner Macht. Darum ließen irdische Könige diejenigen, welche sie als Theilnehmer ihrer Macht darstellen wollten, zur Rechten ihres Thrones sitzen. So Salomo seine Mutter Bathseba, bei der aber diese Theilnahme an der Macht nur eine ideale war, die nicht neben dem Sohne u. in seinem Namen, sondern in ihm regierte. Ganz besonders aber nahmen diesen Platz ein die Inhaber einer im Oriente uralten Würde, der eines Königlichen Statthalters, der mit der vollen Königlichen Würde u. Macht belehnt ist, eine Würde, wie sie in Ägypten Joseph bekleidete, zu dem Pharao spricht (Gen. 41, 40—44): „du sollst seyn über mein Haus u. deinen Mund soll küssen all mein Volk, nur den Thron will ich vor dir voraushaben. Siehe ich setze

dich über das ganze Land Ägypten. Ohne dich soll nicht erheben Jemand Hand u. Fuß im ganzen Lande Ägypten", der auf Pharaos Wagen gesetzt wurde, u. vor dem sie ausriefen: aufs Knie! Solche Würde nahm Salome in dem Reiche der Herrlichkeit Christi für den einen in ihrer Söhne in Anspruch, da sie, veranlaßt durch das Wort Christi von dem Sitzen der zwölf Apostel neben seinem herrlichen Throne auf 12 Stühlen richtend die zwölf Geschlechter Israels (Matth. 19, 28) zu Christo trat u. zu ihm sprach: „laß diese meine zwei Söhne sitzen in deinem Reiche, einen zu deiner Rechten u. den Anderen zu deiner Linken." Wer solcher Ehre von dem Herrn des Himmels u. der Erden gewürdigt wird, wen dieser zur Rechten seines Thrones sitzen heißt u. dadurch für seinen Statthalter u. Stellvertreter erklärt, der wird eben damit weit über jede menschliche Stufe erhoben, der wird eingesetzt in die volle Theilnahme der göttlichen Gewalt über Himmel u. Erde, wie der Herr, das Scheblimini ausdeutend, sich vor seinem Scheiden von der Erde dieselbe beilegt. Dieß Scheblimini ist unendlich reich an Trost für die Gemeinde des Herrn zu allen Zeiten, u. wer dieß eine Wort nur ins Herz fassen kann, der ist aller Angst u. allem Zagen entnommen, dem ist es gleichviel, ob der Feinde viel oder wenig, der sieht mit heiterm Lächeln ihrem Toben u. ihren vergeblichen Anstrengungen zu. Er spricht mit Arnd: „Ich weiß einen, der sitzt zur Rechten Gottes, der ist meinen Feinden u. all meinem Unglück stark genug. Er sitzt meinethalben zur Rechten Gottes mich zu schützen." Das Wort ist um so tröstlicher, da Christus nicht blos für sich zur Rechten Gottes sitzt, sondern auch die Seinen mit dorthin erhebt, schon in der Zeit u. noch herrlicher in der Ewigkeit, wie Johannes in der Apocalypse (3, 21) sagt: „wer überwindet, dem will ich geben mit mir auf meinem Stuhle zu sitzen, wie ich überwunden habe u. bin gesessen mit meinem Vater auf seinem Stuhle", u. Paulus

2 Tim. 2, 12: „wenn wir dulden, so werden wir auch mit herrschen.“ Aber jenes Sitzen Christi zur Rechten Gottes ist in dem gegenwärtigen Weltlaufe noch ein verborgenes. Nur wer wie Stephanus „des heiligen Geistes voll“ ist, sieht den Himmel offen u. des Menschensohn zur Rechten Gottes. Das Scheblimini, durch Offenbarung zuerst der Kirche gegeben, kann auch nur durch Offenbarung als wahr erkannt u. ins Herz gefaßt werden. Der zur Rechten des Vaters sitzt, führt seine Gewalt gar heimlich, damit sie nur im Glauben erkannt werde. Das geschieht, damit die Gläubigen im Glauben geübt werden, u. damit die Welt zur gerechten Strafe ihres Unglaubens wider ihn anlaufe zu ihrem eignen Verderben. „Was sollte, denken sie (so spricht Luther), dieser arme, ohnmächtige, elende Bettler od. Tatternkönig mit seinem elenden, nackten, wehrlosen Häuflein vermögen? Laufen also getrost an ihn u. stürmen mit aller Gewalt zu ihm, daß sichs im Anfang läßt ansehen, als würden sie ihn sobald von seinem Throne stoßen. Aber hüte dich, wenn er so gar schwach ist, u. Gott dazu blinzelt, als sehe u. könne er gar nichts. Denn da ist er ihnen am nächsten, daß er sie will in ihren besten Gedanken u. höchster Macht verstören u. mitten im Werke ihnen in die Würfel greifen, u. mit ihnen das oberste zu unterst kehren, daß sie plötzlich zu Boden gestürzt liegen, ehe sie sich umsehen, u. also mit ihnen fahren, daß sie eben in dem, da sie wider ihn laufen u. stürmen, sich selbst ablaufen u. fällen, u. eben dadurch gestürzt u. ihm zum Fußschemel gelegt werden, damit sie ihn haben wollen herabstürzen u. unter ihre Füße werfen.“ — Der Herr soll zur Rechten Gottes sitzen, bis dieser ihm seine Feinde zum Fußschemel macht, sie ihm völlig unterwirft, nicht so als ob er sich selbst dabei müßig verhielte u. ruhig zusähe, dagegen entscheidet alles Folgende, sondern so, daß er selbst, mit der göttlichen Allmacht bekleidet, sie daniederwirft. Da der Besitz der göttlichen Allmacht

in dem: sitze zu meiner Rechten, dem Könige nur zu einem bestimmten Zwecke verliehen wird, den der ganze Ps. allein ins Auge faßt, dem Kampfe gegen die Feinde, so ist das bis ausschließend zu fassen. — Es ist wohl zu beachten, daß wir, sobald wir im A. T. von Christo, auch von seinen Feinden hören, wie wir auch in den Tagen seines Fleisches Christum überall von Feinden umringt u. im Kampfe mit ihnen begriffen sehen. Das dient zum Zeugniß gegen die, welche gern alle Feindschaft der Welt gegen Christum aus dem Betragen seiner Diener ableiten möchten; das dient dazu, daß wir es uns nicht befremden lassen, wenn wir in der Gegenwart solche Feindschaft stärker u. stärker werden sehen, daß wir es ganz natürlich finden, wenn wir durch diese Feindschaft leiden müssen, u. nur zufrieden sind, wenn wir nach langem schwerem Kampfe an dem Siege Christi theilnehmen. Es ist schwer sich darin zu finden, aber es kann einmal nicht anders seyn, da die Welt „im Argen liegt". — Der zweite V. entwickelt einfach eine Folge aus dem ersten. Hat der Herr im Angesichte der Feinde seines Gesalbten zu ihm das: sitze zu meiner Rechten, gesprochen, so muß nothwendig seine strafende Hand grade so weit reichen wie die Feindschaft. Der Stab ist Symbol, nicht der Regierung, sondern der Herrschaft über das Widerstrebende; er ist das Werkzeug, womit die Widerwärtigen gezüchtigt werden; ihm entspricht das scharfe zweischneidige Schwert, das nach Apoc. 1, 16 aus dem Munde des Menschensohnes geht. Der Herr wird diesen Stab senden aus Zion, dem Ursitze des Davidischen Königthums, das in dem Gesalbten gipfelte, damit er, von seiner kräftigen Hand geführt, die Runde mache unter den Feinden u. sie zu Boden schlage. Das herrsche ist in seinem Zusammenhang mit V. 1 eine Aufforderung, die eine Weissagung in sich schließt. Inmitten deiner Feinde, nicht etwa an einem einzelnen Ende derselben; Feinde ringsum, aber in der

Mitte derſ. Chriſtus herrſchend nach allen Seiten. — Wie V. 1. u. 2, ſo ſind auch V. 3 u. 4 zu einem Paare verbunden. Dem Troſte, den das allmächtige Königthum ſeines Herrn dem Volke Gottes im Angeſichte einer feindlichen Welt gewährt, tritt hier der aus ſeinem ewigen Hohenprieſterthum zur Seite, welches ihm die Bürgſchaft gewährt für die Vergebung ſeiner Sünden, u. für den darin wurzelnden Geiſt der willigen Hingabe u. Aufopferung und Beſitz der heiligen Kleider, die zu dem heiligen Kampfe nothwendig ſind. Während V. 1 den Grund enthielt, V. 2 die Folge, der Herr hat geſprochen: ſitze zu meiner Rechten u. ſ. w., darum wird ſenden der Herr u. ſ. w., iſt hier die Ordnung eine umgekehrte: dein Volk freiwillige Spenden u. ſ. w., denn geſchworen hat der Herr. Der S. wollte das Volk des Herrn unmittelbar ſeinen Feinden gegenüberſtellen. Der König hat nicht blos Feinde, ſondern er hat auch Unterthanen, ſolche Unterthanen, deren Weſen die Bürgſchaft des Sieges in ſich trägt, nicht in Folge einer angeborenen Vortrefflichkeit, ſondern aus göttlicher Urſache, weil ihr König zugleich der wahre Hoheprieſter. Durch das Volk des Königes werden ſeine Unterthanen bezeichnet, nicht an u. für ſich ſeine Krieger. Aber in ſchweren Kriegesläuften werden alle Unterthanen zugleich Krieger, u. nur in dieſer Eigenſchaft kommen ſie in dieſem kriegeriſchen Pfalme in Betracht: „ein böſer Knecht, der ſtill darf ſtehn, wenn er den Feldherrn ſieht angehn.“ Das נדבה hat nur die Bed. freiwillige Gabe, u. iſt ſtehend von freiwilligen Gaben, die dem Herrn dargebracht werden. Dieſer iſt auch hier der Empfänger, der Geſalbte iſt der Prieſter, durch deſſen Vermittelung ſie dargebracht werden. Solche freiwillige Gaben wurden von Iſrael dem Herrn bei der Errichtung der Stiftshütte dargebracht, die ganz aus ſolchen freiwilligen Spenden erbaut wurde: „rede, ſo ſprach der Herr damals zu Moſes (Ex. 25, 2), zu den Kindern Iſrael,

daß sie mir nehmen freiwillige Gabe; von jedem, den sein Herz treibt, sollt ihr meine Gabe nehmen." Nach Errichtung des Heiligthums wurde in Darbringung solcher Gaben durch das Gesetz dem dankerfüllten Gemüthe für alle Zeiten freier Spielraum eröffnet. Aber während dort die Gaben in Sachen bestanden, die von den Personen geopfert wurden, bringen hier die Personen sich selbst dar als freiwillige Gabe. Sie weihen u. opfern sich Gott durch ihren Hohenpriester am Tage des Kampfes, auf Leben u. Tod, ohne allen Vorbehalt. Diese Opferung geschieht an dem Machttage des Königes. Der Tag der Schlacht — dieser ist gemeint — ist für ihn zugleich der Tag der Macht. Der König, der zur Rechten Gottes sitzt, der einherzieht an der Spitze eines Volkes, das sich willig opfert, kann, wenn er kämpft, nur siegen. Dieß Volk aber, das sich willig opfert am Tage der Schlacht, kann nur durch das Auge des Glaubens erkannt werden, u. dieser Glaube ist schwerer noch als der an den König zur Rechten Gottes, wie ja überhaupt das: ich glaube eine heilige allgemeine Kirche, wohl der schwerste Artikel im Bekenntnisse ist. Es gilt hier den unter der Oberfläche der Feigheit, Trägheit u. Unwilligkeit verborgenen willigen Opfergeist zu entdecken, es gilt besonders im Vertrauen auf den von Gott eingesetzten ewigen Hohenpriester glaubend zu hoffen, daß die Zukunft mehr u. mehr bringen werde, was der Gegenwart noch gar sehr fehlt, gilt zugleich im Glauben mit Gebet u. Flehen unablässig anzuhalten, daß der Opfergeist unter dem Volke des Herrn lebendiger werde. — Die zweite Hälfte des V. ist so aufzulösen: die jugendliche Mannschaft des Königes gleicht in ihrem heiligen Schmucke dem Thau an Lieblichkeit, dem gleich sie unerwartet sich darstellt. Heiligen Schmuck, heilige Kleider legten die Priester an, wenn sie im Heiligthum Dienst thaten, zur Abbildung des: „erneuert euch im Geiste eures Gemüthes, u. ziehet den neuen Menschen an, der nach

Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit u. Heiligkeit", Ephes. 4, 23. 24, das jedem laut entgegentönt, der sich dem heiligen Gotte naht. Hier sind die Kämpfenden mit heiligen Kleidern angethan, denn es ist hier kein gewöhnlicher Kampf, bei dem es nicht Noth thut, daß man den alten Menschen mit seinen Werken ausziehe, bei dem auch von solchen etwas ausgerichtet werden kann, die in dem befleckten Rocke des Fleisches einhergehen, „es ist ein Kreuzzug, ist ein heil'ger Krieg", wo zu der Ehre der Kämpfer nur diejenigen zugelassen werden, die in heiligen Kleidern, dem Symbole heiliger Herzen einhergehen, der Tracht, wie sie dem auserwählten Geschlechte, dem königlichen Priesterthum, dem heiligen Volke (Ex. 19, 6. 1 Petr. 2, 9) angemessen ist. In diesem heiligen Schmucke erscheint der Jugendthau des Königes, sein jugendlicher Thau, seine jugendliche Mannschaft, welche eben in ihren heiligen Kleidern dem Thau gleicht an Lieblichkeit. Die Mannschaft des Königes besteht zum Theil aus alten, ergrauten Streitern, aber der jugendliche Geist ist allen gemeinsam, u. so stellt sich dem S. in der Anschauung das ganze Heer als ein jugendliches dar. „Die auf den Herrn harren, kriegen stets neue Kraft, fahren auf mit Flügeln wie Adler, laufen u. werden nicht matt, wandeln u. werden nicht müde." Die Bürgschaft der Jugend gewährt allein der Dienst des Herrn. Dieser Jugendthau kommt dem Könige „aus dem Schooße des Morgenhimmels". Dadurch wird, daß wir uns der Worte Luther's bedienen, gesagt, „daß es mit der Geburt der Kinder dieses Reiches zugeht gleichwie mit dem lieben Thau, der da im Lenzen täglich frühmorgens fällt, u. kann doch niemand sagen, wie er gemacht wird, noch wo er herkommt, noch liegt er alle Morgen auf dem Grase." — Den willigen Geist u. die heiligen Kleider verdankt die jugendliche Mannschaft des Königes seiner Einsetzung zum Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedeks: denn geschworen hat der

Herr u. nicht wird ihn gereuen, du bist nicht bloß König, du bist auch Priester, nach der Weise Melchiseks, der in der Urzeit in Zion das Königthum u. das Priesterthum miteinander verband. Das Amt des Hohenpriesters bestand in der Vermittelung zwischen Gott u. dem Volke, u. diese äußerte sich nach der Beschaffenheit des letzteren vornehmlich in der Erwerbung der Sündenvergebung durch Opfer u. durch Fürbitte. Wie die Vermittelung des Hohenpriesters vorzugsweise in der Bewirkung der Sühnung u. Vergebung besteht, das tritt besonders hervor in Lev. C. 16, wo der Ritus am großen Versöhnungstage, dem Glanzpuncte der Thätigkeit des Hohenpriesters, geschildert wird. David erkannte an diesem Puncte schmerzlich seine Schwäche. Er konnte wohl durch seine Verschuldung Gericht über das Volk bringen, vgl. 2 Sam. 24, 17, aber er konnte es nicht versöhnen, u. so mußte das Heil im Kampfe gegen die Feinde stets unvollkommen bleiben. Er erkannte, daß auch der König zur Rechten Gottes für die Bedürfnisse des Volkes Gottes noch nicht genügte. Ein Volk von Heiligen wäre mit ihm hinreichend versorgt. Einem Volke von Sündern ist der Sieg nur dann gewiß, wenn dieser König zugleich Hoherpriester. An dieß Volk ist der Sache nach die Rede des Herrn gerichtet, obgleich formell an den Gesalbten. „Ich schwöre euch armen Sündern — so gibt Jo. Arnd den Sinn richtig an —, daß ich euch zum Trost diesen meinen Sohn zu einem Hohenpriester verordnet u. gegeben habe, der euch versöhnen soll u. segnen.“ Ein Volk, sich freiwillig dem Herrn opfernd, in heiligem Gewande, an seiner Spitze ein König, der zugleich Hoherpriester, von Gott selbst in alle Ewigkeit dazu geweiht, sühnend was ihm von Sünden anklebt, fürbittend, vertretend, die innigste Gemeinschaft zwischen ihm u. Gott vermittelnd, wie könnte da der Sieg gegen die Welt fehlen, u. wenn sie sich auch in ihrer ganzen Macht erhebt.

Der Hinweisung auf das Vorhandenseyn aller Grundlagen des Sieges folgt in der zweiten Strophe die Schilderung des Sieges selbst. Die Anrede wird in V. 5, wie im ganzen Psalm, an den König u. Hohenpriester gerichtet. So gewiß als dieser zur Rechten des Herrn sitzt, so gewiß muß der Herr ihm am Tage des großen Kampfes zur Rechten stehen, als sein allmächtiger Helfer u. Beistand, u. durch ihn die Feinde zerschmettern, die mächtigsten Könige nicht weniger, wie die Ohnmächtigsten u. Geringsten: denn im Angesichte der Allmacht ist menschliche Macht nur eine einzelne Section der Ohnmacht. Dieß: er zerschmettert am Tage seines Zornes Könige, fiel Luther schwer aufs Herz. „Also — sagt er — wird es, wie ich leider sorge nach dieser Weissagung, über Deutschland einmal auch gehen, daß man sagen wird, da liegt das liebe Deutschland zerstört u. verheert. Denn sie wollen es auch mit Gewalt dahin bringen, daß Gott soll mit ihnen spielen des Spieles, das er mit Rom u. Jerusalem gespielt hat. Gott gebe, daß wir u. unsere Kinder alsdann todt sind u. das Unglück nicht sehen.“ Diese Ahnung ist schon einmal in Erfüllung gegangen, da man sang: „laß blühen wie zuvor, die Länder so verheeret, die Kirchen so zerstöret, durch Krieg u. Feuerszorn.“ Gott gebe, daß sie nicht zum zweiten Male in Erfüllung gehe! — Daß man in V. 6 nicht mit Luther übersetzen darf: „er wird zerschmettern das Haupt über große Lande“, wobei viele Ausll. an den Antichrist denken, sondern nur: er zerschmettert Häupter auf weiter Erde, erhellt außer andern Gründen aus dem offenbaren Gegensatze des zerschmetterten Hauptes der Feinde u. des erhobenen des Königes u. Hohenpriesters. — Das Bild des Baches, aus dem der König auf dem Wege, in dem Laufe des Kampfes u. des Sieges trinken wird, in V. 7, erläutert sich aus der Geschichte Simsons. Diesen, nachdem er mit dem Eselskinnbacken tausend Philister geschlagen, durstete sehr,

u. er rief den Herrn an u. sprach: „du gabst in die Hand deines Knechtes dieß große Heil, u. jetzt werde ich sterben vor Durst u. fallen in die Hand der Unbeschnittenen. Da spaltete Gott die Vertiefung, welche zu Lechi, u. es kamen Wasser heraus u. er trank, u. sein Geist kehrte zurück u. er lebte auf. Darum nannte man den Brunnen Anrufersbrunnen, welcher zu Lechi bis auf diesen Tag." „Unser Simson, der theure Held" ist nicht wie sein Vorbild der Ermattung unterworfen, so gewiß als er zur Rechten der Allmacht sitzt, aber man trinkt aus dem Quell nicht blos um den Durst zu löschen, sondern auch um vor dem Durste bewahrt zu bleiben, u. den Dienst eines solchen Quells leistet ihm die ihm stets zufließende göttliche Kraft, die ihn vor aller Ermattung im heißen Kampfe bewahrt. Seinen Dienern u. Kriegern aber begegnet es gar oft, daß sie auf dem Wege ermatten, u. mit dem alten Simson ausrufen: „jetzt werde ich sterben vor Durst u. fallen in die Hand der Unbeschnittenen." Aber derselbe Quell, der den Feldherrn vor der Ermattung bewahrt, stärkt seine Krieger in derselben u. richtet sie auf, so daß sie mit ihrem Feldherrn das Haupt erheben können. Was den Feinden des Herrn mangelt, das ist der Bach am Wege, der Anrufersbrunnen. Wem der nur gewährleistet ist, der darf nicht verzagen, wenn er auch zuweilen traurig u. gesenkten Hauptes einhergehen muß. Das: darum wird er sein Haupt erheben, des Schlusses correspondirt dem: sitze zu meiner Rechten, des Anfanges. Solchem Anfange kann nur solches Ende folgen. Der Held erhebt, nachdem alle seine Feinde zu Boden geworfen sind, triumphirend sein Haupt, „u. ruft Victoria, schwingt fröhlich hie u. da Sein Fähnlein als ein Held, Der Feld u. Muth behält." Das wird am herrlichsten wahr werden, wenn die selige u. fröhliche Zeit angebrochen, da es heißen wird: „es sind die Reiche der Welt unsers Herrn u. seines Christus geworden, u. er wird regieren von Ewigkeit zu Ewig-

keit" (Apoc. 11, 15). „Gott aber helfe uns, so schließen wir mit Luther, daß wir bei diesem Herrn bleiben, u. ihm dankbar erfunden werden, u. ihm diesen Psalm mit rechtem Glauben u. Freuden singen. Demselbigen unserm lieben Herrn u. Heilande sey allein Preis, Lob u. Ehre, sammt dem Vater u. heiligen Geist, einigem Gott in Ewigkeit, Amen."

Auf die Erklärung des Ps. im Grundriß lassen wir hier noch einzelne Ausführungen u. Zusätze folgen. Zuerst zur Einleitung.

Die Abfassung des Ps. durch David wird durch die Überschrift bezeugt, die um so ernster gemeint ist, da offenbar mit Absicht an die Spitze der Dodekade, gleichsam wie die beherrschende Burg, eine Trilogie Davidischer Psalmen gestellt ist, ferner durch den Zusammenhang mit den ebenfalls in der Überschrift David beigelegten beiden vorhergehenden Psalmen, endlich von dem Herrn, dessen ganze auf unseren Ps. gegründete Argumentation, Matth. 22, 41—46. Mr. 12, 35—37. Luc. 20, 41—44, auf der Thatsache seiner Abfassung von David fußt. Die inneren Gründe dienen diesen äußeren Zeugnissen zur Bestätigung. Der muthige, frische kriegerische Ton führt auf den Helden David, dem allein unter allen Psalmensäng. dieser Ton eigenthümlich ist. Zu Grunde liegen dem Ps. die Verhältnisse der Davidischen Zeit, Davids Kriege u. Siege. Für die Davidische Abfassung spricht endlich auch die innige Berührung mit Ps. 2. Geläugnet ist dieselbe nur von solchen, denen sie unbequem war, weil sie ihren vorgefaßten Hypothesen in Bezug auf die Auslegung entgegenstand. Völlig vergeblich bemühen sich diese zum Theil das Zeugniß der Überschrift zu entkräften, indem sie das לדוד durch de Davide erklären. In den Überschriften der Ps. konnte es nur in einem Sinne vorkommen.

Daß der König u. Hoheprieſter unſ. Ps. der Messias sey,

wurde unter den älteren Juden allgemein angenommen: es war nationale Überzeugung. Wir ersehen dieß schon aus den angef. St. des N. T. so hinreichend, daß es unnöthig ist, weitere Beweise beizubringen. Die Messianität des Ps. legt der Herr dort als eine allgemein zugestandene, über allen Streit erhabene Thatsache zu Grunde, u. seine Gegner denken nicht daran, sich der Gewalt seines Argumentes dadurch zu entziehen, daß sie dieselbe läugnen. Daß diese nationale Auslegung ein sachliches Fundament hatte, erhellt aus dem Zeugniß des Herrn an ders. St., welcher auf Grund der Beziehung des Ps. auf den Messias aus ihm das Unstatthafte der damals unter den Juden sehr verbreiteten Vorstellung erweist, wonach man in dem Messias einen bloßen Menschen erwartete. Völlig vergeblich hat der ältere Nationalismus Alles aufgeboten, dieß Zeugniß des Herrn zu beseitigen (vgl. die Aufzählung u. Beleuchtung der mannigfachen älteren Fündlein bei Bergmann, comm. in Ps. 110, Leyden 1819, der einzigen monogr. Bearbeitung unseres Ps., welche wegen der fleißigen u. fast vollständigen Sammlung des Materiales Beachtung verdient — sie ist nicht weniger als 22 B. stark — S. 44 ff.); vergeblich zuletzt noch Bleek in dem Comm. z. d. Br. an die Hebr. 2, S. 182 sich bemüht, sich seiner zu entledigen — es ist dieß so klar, daß es sich nicht der Mühe verlohnt, jene Erzeugnisse der bloßen Neigung einer näheren Prüfung zu unterwerfen. Man müßte an dem Herrn irre werden, wenn er mit solcher Entschiedenheit u. Zuversicht einen Psalm ganz gewöhnlichen Inhaltes auf den Messias, auf sich, vgl. noch Matth. 26, 64, bezogen u. aus ihm eine wichtige dogmatische Folgerung entnommen hätte. Ebenso müßte man die Apostel u. die Verf. des N. T. bedauern u. an der Verheißung des Herrn u. dem göttlichen Character der heiligen Schrift irre werden, wenn der Psalm, auf den sie soviel bauen, auf den sie die ganze Lehre von dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes

gründen (vgl. Act. 2, 34. 7, 55. 56. 1 Petr. 3, 22. Röm. 8, 34. 1 Cor. 15, 24 ff. Epheſ. 1, 20—22. Phil. 2, 9—11. Hebr. 1, 3. 13. 14. 8, 1. 10, 12. 13), ſich als gänzlich zu ſolchem Fundamente untauglich erwieſe. Wir haben aber nicht nöthig, uns auf dieſe Auctoritäten gegen diejenigen zu berufen, welche ſie nicht gelten laſſen. Wir können auch von ihnen unabhängig, blos aus inneren Gründen die Unzuläſſigkeit jeder anderen Beziehung (der beſungene König ſoll nach den meiſten, zuletzt Ewald u. Hofmann, David ſeyn, nach de Wette Uſias, nach Hitzig „der Hegemon Jonathan, welcher zuerſt die Hohenprieſterwürde annahm") darthun, ſo entſchieden, daß das Fortbeſtehen ſolcher Erklärungen noch in unſerer Zeit ſich nur aus der Abhängigkeit von der rationaliſtiſchen Tradition aus einer Zeit erklärt, in der es galt um jeden Preis alle Meſſianiſchen Pſalmen zu beſeitigen: eine Abhängigkeit, durch die man in einen ſeltſamen Widerſpruch mit der Auslegung der Propheten gerathen iſt. Iſt man mit allen Verdrehungen bei den Meſſianiſchen Pſalmen zu Ende, ſo erhebt ſich die gewichtige Frage, wie es denn kommt, daß in den Pſalmen von dem Kern u. Stern der Prophetie ſo gar nichts wahrzunehmen iſt. Die inneren Gründe für die Meſſianiſche Auslegung ſind folgende: 1) Der Redende nennt in V. 1 den Meſſias ſeinen Herrn. Da nun nach der Überſchrift David Verf. des Pſ. iſt, ſo kann weder er ſelbſt noch ein anderes Subject außer dem Meſſias Gegenſtand deſſ. ſeyn. Man hat dieſem Argumente die Hypotheſe entgegengeſtellt, David rede nicht in ſeinem Namen, ſondern in dem des Volkes. So zuletzt Hofmann. Allerdings nun iſt nichts häufiger in den Pſalmen, als daß der S. im Namen des Volkes redet, ja es iſt dieß das Gewöhnliche, u. daß es auch hier der Fall iſt, dafür ſpricht der Zuſammenhang mit Pſ. 108, wo ebenfalls das Volk redend auftritt, ſpricht auch das Zeugniß des Herrn, der bei allen drei Evangeliſten ſagt,

David

David habe den Messias Herr, nicht etwa seinen Herrn genannt. Aber überall in solchen Fällen stellt sich der S. nicht in Gegensatz gegen das Volk, sondern er schließt sich in dasselbe ein. Die einzigen scheinbaren Ausnahmen im ganzen Psalter, Ps. 20. 21 verschwinden bei näherer Betrachtung. Denn David redet dort mit der ganzen Gemeinde seinen Stamm, seine Nachkommen auf dem Throne an. *) 2) Das „sitze zu meiner Rechten" spricht gegen David u. gegen jeden anderen gewöhnlichen König. Es bezeichnet die Belehnung mit der göttlichen Allmacht, ob., wie der Herr es erklärt, die Ertheilung aller Gewalt im Himmel u. auf Erden. Die Versuche, dem großen Worte einen Sinn zu geben, wodurch es kleinen Leuten angepaßt wird, müssen schon durch ihre Mannigfaltigkeit sehr verdächtig werden. Sie verrathen sich dadurch als Producte der Neigung. Hofmann, Weiss. u. Erf. 1, S. 171, gibt den Sinn dahin an: „er soll den Ehrensitz da, wo Jehovah thront, auf Zion dem heiligen Berge einnehmen." Allein das Sitzen zur Rechten kommt nie als bloße Ehrenbezeugung vor, es bezeichnet immer die Theilnahme an der Macht u. Herrschaft, u. der Thron des Herrn kann nicht der auf Zion, sondern nur der himmlische seyn, denn der Thron des Herrn auf Zion war kein anderer als der Königsthron selbst, dort saß der König nicht neben dem Throne Gottes, sondern auf ihm, als sein Statthalter in dem Regimente über Israel, vgl. 1 Chron. 28, 5: „er hat Salomo erwählt zu sitzen auf dem Throne des Reiches des Herrn über Israel", 29, 23: „u. Salomo saß auf dem Throne des Herrn."

*) Ganz auf die rechte Weise wurde dieser Einwand schon von Calvin beseitigt: nec est quod obstrepent Judaei cavillo usum fuisse Christum, quia non suo nomine loquatur David, sed populi; quamvis enim fatendum sit, in communem usum ecclesiae compositum fuisse Psalmum, quia tamen ipse quoque David unus fuit ex piorum numero et membrum corporis sub capite, se inde eximere non potuit, imo non potuit canticum aliis dictare, quin sua etiam voce simul concineret.

3) Nach V. 3 zieht das Volk des Königes mit ihm aus in den Streit in heiligem Schmuck. Wie sehr dieser Zug die nichtmess. Ausll. in Verlegenheit setzt, geht schon daraus hervor, daß de Wette statt בהררי auf Grund einiger wenigen Hdschr. בהררי lesen will, auf heiligen Bergen, was in diesem Zusammenhange ganz unpassend ist, u. wodurch der Vergleichung mit dem Thau die so nothwendige Angabe des Vergleichungspunctes genommen wird, während das בהדרי noch gesichert wird durch den Parallelismus der heiligen priesterlichen Kleider mit den freiwilligen Opfergaben, u. durch das Hohenpriesterthum des Königes, der an der Spitze des Volkes in heiligen priesterlichen Kleidern einherzieht. Die ganze Geschichte bietet kein Beispiel dar, daß das Heer in gewöhnlichen Kriegen in heiligen Kleidern auszog. 4) Der König soll nach V. 4 zugleich Priester in Ewigkeit seyn nach der Weise Melchisedeks. Man hat behauptet, „das Prädicat des Priesterkönigthums konnte jedem Israelitischen Könige beigelegt werden, da alle die höchste Gewalt in theokratischen Sachen hatten, Feste anordneten, opferten" u. s. w., namentlich aber David, der bei der Einholung der Bundeslade, 2 Sam. 6, ganz als Hoherpriester fungire, priesterliche Kleidung trage, opfere, das Volk segne. Allein es ist denn doch seltsam, daß den Israelitischen Königen nie sonst der Name Priester beigelegt wird. Allerdings erhielten die Könige auch einen bedeutenden Einfluß auf die religiösen Angelegenheiten, wie dieß in der Natur der Sache liegt u. überall sich findet. Aber das Wesentliche des priesterlichen Amtes verblieb nach wie vor im ausschließlichen Besitze des Aharonitischen Geschlechtes, dieses allein besorgte den Gottesdienst — der Versuch des Usias an dieser Prärogative theilzunehmen, wurde als ein schwerer Frevel mit dem Aussatze bestraft, vgl. 2 Chron. 26, 16—21 —, diesem allein gehörte namentlich das Geschäft, welches den eigentlichen Kern des Priesterthums bildete, die

Sühnung des Volkes. David trug allerdings bei Einholung der Bundeslade ein leinenes Ephod, allein dieß bildet, weit entfernt mit dem hohenpriesterlichen identisch zu seyn, grade einen Gegensatz gegen dasselbe, es war nur die Tracht der untersten gottesdienstlichen Personen, vgl. Beitr. 3, S. 67, so daß hier grade eine factische Erklärung Davids vorliegt, daß er nicht Hoherpriester. Und auch diese bescheidene Kleidung trug David nur bei jener außerordentlichen u. völlig einzigartigen Veranlassung. Es heißt allerdings in 2 Sam. 6, 17: „u. David brachte Brandopfer vor dem Herrn dar u. Friedensopfer", aber eben so gut wie hieraus, daß David selbst geopfert, könnte man auch aus V. 12 schließen, daß er selbst die Bundeslade nach Jerusalem getragen, od. aus 2 Sam. 24, 25, daß er mit eignen Händen den Altar erbaut. Schon im Gesetze wird das Opfern häufig dem Volke beigelegt, nach einem Sprachgeb., quae causae principali omnia etiam ad materialem pertinentia tribuit, vgl. Beitr. S. 58. Dann auch Jos. 8, 30 ff. Der Segen wird im Gesetze durchaus nicht ausschließlich in die Hände der Priester gelegt; nur der priesterlichen Segensformel in Num. 6 durften sich, wie es scheint, nur die Priester bedienen. David segnete ohne Priester zu seyn, das Volk Gottes mit demselben Rechte, mit dem Moses, der Mann Gottes, die Söhne Israels segnete vor seinem Tode, Deut. 33, 1. Wie weit David, der mit zarter Scheu an dem geoffenbarten Willen Gottes hing, u. dem man nur mit völliger Verkennung seiner ganzen Stellung zum Gesetze einen solchen Gedanken beilegen kann, davon entfernt war, sich das Hohenpriesterthum anzumaßen, erhellt daraus, daß er den Zadok u. Abjathar in dieser Würde anerkannte, 2 Sam. 8, 17. Man darf hier aber um so weniger mit Hofmann „an dasjenige Priesterthum" denken, „welches mit dem rechten Königthum selbst verbunden ist", auch abgesehen davon, daß dieß angebliche Priesterthum im A. T. nie

diesen Namen führt, da das höchst nachdrückliche: es hat geschworen der Herr u. nicht wird ihn gereuen, auf etwas hinführt, was ganz ungewöhnlich, dem damaligen Zustande völlig widerstreitend war, u. wenn es geglaubt werden sollte, die stärkste Garantie bedurfte: was sich aus der Stellung des Königes von selbst ergab, war nicht Gegenstand einer feierlichen Zusicherung; da ferner jenes sogenannte Priesterthum in diesem Zusammenhange nicht in Betracht kam, keine Bürgschaft leistete für die willige Hingabe des Volkes des Gesalbten an Gott u. seine Heiligkeit, keine Bürgschaft für den Sieg in dem Kampfe gegen eine ganze feindliche Welt; da endlich dieß fingirte Priesterthum kein solches nach der Weise Melchisedeks war. Denn bei diesem unterscheidet die Relation bestimmt zwischen ihm als König u. als Priester, als König bringt er Abraham Brot u. Wein heraus, als Priester ertheilt er ihm den priesterlichen Segen; Abraham, der selbst in seiner Familie den priesterlichen Beruf übte, gibt ihm in Anerkennung seines priesterlichen Amtes den Zehnten. Einem Theile der hier entwickelten Schwierigkeiten entzieht sich Hitzig durch die Annahme der Beziehung auf den wirklichen Hohenpriester Jonathan, allein wenn dieser hatte was den Subjecten der anderen Ausll. fehlt, so fehlt ihm wieder, was sie hatten, er war nicht König, u. kann also nicht das Gegenbild des Priesterköniges Melchisedek seyn; dann lasten der erste u. der zweite Grund auf dieser Erkl. noch stärker wie auf ihren Schwestern, u. man müßte überhaupt den Psalmisten, der nach seiner eignen Erkl. nicht dichterische Phantasien, sondern göttliche Eingebungen mittheilt, bemitleiden wegen des lächerlichen Pathos, mit dem er von einem solchen Manne redete. Die Bem. Ewalds: „König u. Königthum erscheinen hier auf der höchsten Stufe von Adel u. Herrlichkeit", reicht allein hin, solchen Einfall zu beseitigen. In dem Messias aber den Hohenpriester in Ewigkeit zu erkennen, dagegen darf man sich um so

weniger sträuben, da auch in Jes. 53 der Messias nicht nur als wahres Opfer, sondern auch als wahrer Hoherpriester erscheint: in der letzteren Eigenschaft besprengt er viele Völker, 52, 15, er bringt ein Schuldopfer dar, 53, 10, er vertritt die Sünder, V. 12, u. da auch Sacharjah in der auf uns. Ps. ruhenden Weissagung C. 6, 9—15 die Verbindung der Königlichen u. der hohenpriesterlichen Würde in dem Messias weissagt, vgl. Christol. 2, S. 69 ff., u. schon in C. 3, 8 den Messias als wahren Hohenpr. darstellt, durch den Gott die Sünden des ganzen Landes tilgen werde, Christol. 2, S. 51. 4) Der König soll Hoherpriester in Ewigkeit seyn. Die abschwächenden Deutungen sind hier um so weniger zulässig, da wir hier einen feierlichen Schwur Gottes vor uns haben, u. da das: in Ewigkeit, deutlich in Beziehung steht zu der David ertheilten Verheißung der ewigen Herrschaft seines Stammes. Hofmann macht für sein: bis an sein Lebensende, geltend: „wir haben keinen Grund לעולם anders zu nehmen als Ps. 21, 5″, aber wir haben wohl Grund, diese St. anders zu nehmen, als wie Hofmann sie nimmt. Ewald meint, eines guten Königes Herrschaft werde stets als ewige gewünscht, aber wir haben hier keinen Wunsch des S. vor uns, sondern eine mit einem heiligen Eide bekräftigte Aussage Gottes. Vgl. übrigens über עולם die Erörterungen in Th. 2 der Christol. S. 427 ff.

Die Gründe gegen die Mess. Auffassung sind von keiner Bedeutung. Man sagt 1) der S. rede zu dem Könige u. Hohenpriester als zu einem Zeitgenossen, einem Gegenwärtigen, u. es fehle jede Hindeutung auf seine erst in Zukunft bevorstehende Erscheinung. So zuletzt Bleek S. 183. Allein wenn David einen anderen König seinen Herrn nennt, so liegt darin doch wohl eine sehr bestimmte Hindeutung darauf, daß es sich um eine zukünftige Person handelt. Will man aber die dichterisch-prophetische Anticipation der Zukunft nicht anerkennen, so muß

man auch bei Jes. 9. 11 u. anderen Mess. Stellen zu den jetzt verschollenen Auffassungen zurückkehren, welche sie auf irgend ein Subject in der Gegenwart des Propheten beziehen. 2) Die Idee eines Messias komme zur Zeit Davids u. Salomos noch nicht vor. Dagegen verweisen wir auf 2 Sam. 23. Ps. 2. 45. 72. — 3) „Ein solcher Messias, Kriegsheld u. Priester ist niemals erschienen." Wir antworten: wohl ist er erschienen, aber die, welche diesen Grund aufstellen, „haben ihn nicht erkannt", Matth. 17, 12. Die dichterische Form, in der hier von ihm geredet wird, kann die sachliche Übereinstimmung um so weniger verhüllen, da auch Jehovah im A. T. so häufig unter dem Bilde eines menschlichen Kriegeshelden erscheint, vgl. z. B. Jes. 13, 4.

Das schon in der Einl. zu Ps. 109 besprochene Verhältniß uns. Ps. zu diesem wurde im Wesentlichen schon von den Kchv. richtig erkannt, indem sie sagen, Ps. 109 enthalte τὰ εἰς χριστὸν παθήματα, der unsrige τὰς μετὰ ταῦτα δόξας, vgl. die St. bei Corderius in der catena, wobei sie nur in der ausschließlich Mess. Auffassung von Ps. 109 irren.

V. 1. Das נְאֻם, Gottesspruch, Offenbarung, steht immer von untrüglicher göttlicher Offenbarung, u. zeigt, daß wir es nicht mit einer Dichterphantasie zu thun haben; in 2 Sam. 23, 2 folgt: „der Geist des Herrn redet durch mich, u. sein Wort ist auf meiner Zunge." Es findet sich in Davids Munde, außer Ps. 36, 2, wo das נְאֻם יְהוָה parodirt wird, noch 2 Sam. 23, 1. Dort ist es abhängig von Num. 24, 3, vgl. über Bileam S. 133, u. daß auch hier eine solche Abhängigkeit stattfindet, erhellt daraus, daß es hier die Rede eröffnet, was außer unserer St. u. 2 Sam. 23, nur noch Prov. 30, 1 geschieht, vgl. über Bil. a. a. St. Wir bemerkten schon, daß der Sache nach das: es spricht der Herr zu meinem Herrn s. v.

ist a.: es spricht zu mir der Herr von meinem Herrn. Daß David diese Offenbarung als Repräsentant der Gemeinde erhält, wird dadurch bestätigt, daß er auch in Ps. 108 im Namen des Volkes redet. — Den ältesten Commentar zu dem: sitze zu meiner Rechten, bildet Dan. 7, 13. 14. Dort kommt der Menschensohn auf den Wolken des Himmels zu dem Alten der Tage, zu dem himmlischen Throne Gottes, „u. ihm ward gegeben Herrschaft u. Herrlichkeit u. Königreich, u. alle Völker, Nationen u. Zungen werden ihm dienen, seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, welche nicht vorübergeht u. sein Reich wird nicht zerstöret", eine Stelle, welche der Herr in Matth. 26, 64 unmittelbar mit der unsrigen, deren sachlichen Gehalt er in Matth. 28, 18 darlegt, verbindet: „von jetzt an werdet ihr des Menschensohn sehen sitzend zur Rechten der Allmacht u. kommend auf den Wolken des Himmels." Auch dort beherrscht der Menschensohn vom Himmel aus die Erde. Daß der Thron Gottes, zu dessen Rechten der König sitzt, nur der himmlische seyn könne, wird im N. T. beständig vorausgesetzt, vgl. Act. 2, 34. Eph. 1, 20—22. Hebr. 1, 13. 14. In Bezug auf die Rechte als Sitz u. Symbol der Kraft u. Macht, vgl. z. B. Ex. 15, 6: „deine Rechte, o Herr, ist herrlich in Kraft, deine Rechte, o Herr, zerschmettert den Feind." Ganz mit Unrecht behauptet Knapp, in der Abh. de Christo ad dextram dei sedente, in den opusc., der Platz zur Rechten sey von den auf dem Throne sitzenden Königen nicht blos denjenigen ertheilt worden, die sie als Genossen ihrer Macht bezeichnen, sondern auch denen, welchen sie Ehre u. Freundschaft erzeigen wollten. Das Beispiel Bathsebas kann dieß nicht beweisen. Sie erhielt den Platz zur Rechten Salomos nach 1 Kön. 2, 19 als die „Mutter des Königes", die ja als solche in gewissem Sinne allerdings die volle Theilnahme an seiner Herrschaft hatte. Zu Sauls Rechten saßen selbst bei Tische die Theilnehmer seiner Macht, gewöhnlich

sein Sohn Jonathan, der unter ihm die Würde bekleidete, mit der er nach 1 Sam. 23, 17 („und er sprach zu David: fürchte dich nicht, denn die Hand Sauls meines Vaters wird dich nicht finden, u. du wirst herrschen über Israel, u. ich werde dein Statthalter seyn", למשנה) auch unter David zufrieden seyn will, u. wenn dieser nicht da war, Abner, vgl. 1 Sam. 20, 25 u. Thenius z. d. St., etwas ganz anderes aber ist das Sitzen auf dem Throne. Daß in Ps. 45, 10 das Stehen der Gemahlin zur Rechten die Theilnahme an der Herrschaft anzeigt, eine solche, wie das Weib ihrer fähig ist, zeigt V. 13: „die Tochter von Tyrus wird mit Gaben dich anflehen", sich demüthig um deine Gunst bewerben. Bei den alten Arabern saßen die Statthalter der Könige in der Versammlung zur Rechten des Königes, vgl. Eichhorn, monum. p. 220: adsidet يَرْدُفُ, i. e. qui post sequitur, qui secundus a rege est, a dextera ejus, et si in expeditionem egressus fuerit rex, sedet in loco ejus et ejus vices gerit. Hier kann von einem bloßen Ehrenplatze gar nicht die Rede seyn. Denn als Ausfluß des Sitzens zur Rechten erscheint im Folgenden die siegende Gewalt, mit der der Sproß Davids alle seine Feinde darniederwirft. — Daß der Hauptnachdruck nicht auf dem Sitzen liegt, erhellt aus Act. 7, 55. 56, wo Stephanus Jesum zur Rechten Gottes stehen sieht, u. aus Röm. 8, 34, welcher ist zur Rechten Gottes. Doch ist das sitzen keineswegs gleichgültig: es ist die Stellung des Regierenden; sitze zu meiner Rechten, s. v. a. erfreue dich in deinem Königthum der Theilnahme an meiner Allmacht u. Weltherrschaft, vgl. über das dem Herrscher eigenthümliche Sitzen zu Ps. 29, 10. Auf diese Bed. des Sitzens führt schon der Fußschemel, als Gegensatz des Königlichen Thrones, auf sie auch V. 4, welcher voraussetzt, daß im Vorherg. von der Königlichen Würde des Sprosses David die Rede gewesen: du bist nicht bloß König, sondern auch Priester

in Ewigkeit, nach Weise des Melchisedek, der mit der Königlichen Würde, von der er den Namen hatte, auch die priesterliche verband. Auch bei den Statthaltern der irdischen Könige war das Sitzen zur Rechten des Königes Bezeichnung ihres Vicekönigthums. — Die Erkl. des Grotius: securus esto auxilii mei ist neuerdings von Bleek, z. Br. an die Hebr. 2, S. 77 erneuert worden. Nach ihm soll das Sitzen zur Rechten nichts weiter seyn als „Bezeichnung des unmittelbaren Schirmes u. Schutzes, der dem Könige von Seiten Gottes werde zu Theil werden." Allein diese Erkl. ist nur aus der Neigung hervorgegangen, die auf das einmal angenommene Subject durchaus nicht passenden Worte ihm anzupassen: nie kommt das Sitzen zur Rechten in dieser Bed. vor. Diesen Sinn hat vielmehr das völlig verschiedene Stehen od. Seyn Gottes zur Rechten jemandes, vgl. Ps. 16, 8. 109, 31 u. hier V. 5. — Daß das עד exclusiv zu fassen sey, bemerkten wir schon. So nimmt es auch Paulus in 1 Cor. 15, 24 ff. Man darf nicht erkl.: bis ich deine Feinde lege, sondern nur: bis ich deine Feinde mache. Jo. Arnd: „Wie nun dieser unser König einen herrlichen Stuhl hat, so hat er auch einen wunderlichen Fußschemel, u. wie uns sein königlicher Stuhl zum höchsten tröstet, so erfreut uns auch sein Fußschemel. Wie froh werden die armen Unterthanen, wenn sie hören, daß ihr Fürst u. König die Feinde geschlagen u. sie davon erlöst hat. Wie gingen die armen Unterthanen ihrem König Saul u. David entgegen, als diese die Philister geschlagen. — Gleichwie unser König die Feinde unter seinen Füßen hat, also wird er auch alle unsere Feinde unter unsere Füße treten, denn der Sieg ist unser, Gott sey Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch Christum unsern Herrn."

V. 2. Daß man erkl. muß: sein Kraftstab, in dem Sinne von: sein kräftiger, mächtiger Stab, zeigen die St. Jerem. 48, 17.

Ez. 19, 11. 12. 14, in denen das מטה עז unläugbar in der Bed. mächtiger Stab vorkommt. Das מטה bedeutet nie grabezu Scepter, es heißt nur Stab. In Jerem. 48, 17, welche St. Gesenius neben der unsrigen für diese Bed. anführt, spricht schon das parallele מקל, Stecken, dagegen, Ezechiel in C. 19, 11 unterscheidet zwischen dem Stabe u. dem Scepter. Der Stab als Werkzeug des Schlagens u. der Strafe, vgl. Jes. 9, 3. 10, 5. 15. 14, 5. Ez. 7, 10. 11, wo Theodoret: „Stab nennt er die Strafe", ist hierdurch im Zusammenhang, namentlich in dem Verhältniß zu V. 1 — der ganze Ps. hat es nicht mit dem Regimente des Gesalbten überhaupt, sondern einzig u. allein mit der Bewältigung der erbitterten Feinde zu thun — u. im Parallel. (das רדה nicht regieren, sondern herrschen) passender. Das Vorbild des also betrachteten Stabes des Gesalbten ist der Stab Mose's, das Gegenstück bildend zu dem Stabe, den Ägypten gegen Israel erhob, ein Parallelismus, auf den Jesaias in 10, 26 vgl. mit V. 24 hinweist, das Emblem der strafenden Gewalt, welche der Herr seiner Gemeinde im Verhältniß zu der ihr feindlichen Welt gegeben hat. Nach dem Bemerkten sind Micha 4, 2. 3 u. Jes. 2, 3. 4: „u. es gehen viele Völker u. sprechen: kommt laßt uns ziehen zum Berge des Herrn, zum Hause des Gottes Jakob, daß er uns lehre seine Wege u. wir wandeln auf seinen Pfaden, denn von Zion gehet aus Gesetz u. das Wort des Herrn von Jerusalem. Und er richtet zwischen den Heiden u. unterweiset viele Völker, u. sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugschaaren" u. s. w. nicht eigentlich parallel, sondern gehören nur insofern hieher, als sie die andere Seite, die Friedensherrschaft des Herrn in seinem Gesalbten von Zion aus über seine getreuen Unterthanen od. die sich ihm willig unterwerfen, schildern. „Das Königliche Scepter hatte eine symbolische Doppelnatur, auf der einen Seite wies es hin auf den Stab des Hirten, auf der

andern. auf den Stock des Zuchtmeisters." Stier. An den bez. St. tritt uns die freundliche Seite des Scepters des Gesalbten entgegen, hier wie Ps. 2, 9 u. in der Grundst. Num. 24, 17 die drohende. Über Zion als den Mittelpunct des Reiches des Gesalbten vgl. zu Ps. 2, 6. Zu dem: herrsche inmitten deiner Feinde, ist Num. 24, 19: „u. herrschen wird (Einer) aus Jakob u. er vertilgt wer übrig ist aus der Stadt", zu vgl., um so mehr, da David sich in 2 Sam. 23 unläugbar auf die Weissagung Bileams bezieht, vgl. über Bileam S. 133. Jene Weissagung hatte ihre vorläufige Erfüllung in David gefunden, der inmitten seiner Feinde herrschte, vgl. 2 Sam. 8. Aber David blieb bei diesem Vorspiele nicht stehen, sein Auge wurde dadurch nur geschärft zur Wahrnehmung der eigentlichen Erfüllung. Luther: „er setzt kein anderes Zeichen, wo Christus regieren u. wo man seine Kirche finden soll, denn unter Feinden."

V. 3. Nach der gewöhnl. Erkl. soll das נדבות hier Bereitwilligkeiten heißen, s. dein Volk ist ganz bereitwillig. Allein es wurde schon zu Ps. 54, 8 nachgewiesen, daß das נדבה nur die eine Bed. freiwillige Gabe hat, eine solche, welche das Herz treibt, נדב, zu bringen. Man könnte nun den Herrn als den Gebenden betrachten, dein Volk Gaben, für: es wird dir vom Herrn geschenkt, unter Berufung auf Ps. 68, 10, wo das נדבות von Gaben Gottes vorkommt. Allein daß vielmehr das Volk selbst als der Gebende zu betrachten ist, u. als der Empfänger nicht der Gesalbte, sondern der Herr, s. v. a. dein Volk gibt oder weihet sich willig dem Herrn, erhellt aus dem stehenden Gebrauche des נדבה ליהוה von freiwilligen Gaben, die dem Herrn dargebracht werden (von Gaben Gottes das נדבה nur an jener vereinzelten St., von menschlichen Gaben, die einem anderen als dem Herrn dargebracht werden, nie), aus der deutlichen Beziehung auf die freiwilligen Gaben bei Einweihung der Stiftshütte, Ex. 25, 2. 35, 29. 36, 3, aus dem התנדב ליהוה,

sich weihen dem Herrn, in Davids Munde in 1 Chron. 29, 14. 17, u. dem speciellen Gebrauche dieser Redensart von solchen, die sich zum heiligen Kriege dem Herrn weihten, in 2 Chron. 17, 16. Richt. 5, 2. 9, endlich aus V. 4, wonach der Gesalbte der Priester ist, der also nicht selbst die freiwilligen Gaben empfangen kann, sondern durch dessen Vermittelung sie dargebracht werden müssen. Das ביום חילך wird gewöhnl. erkl.: an deinem Heerestage, an dem Tage, wo das Heer zum Kampfe geführt od. gemustert wird. Allein daß das חיל vielmehr in seiner gew. Bed. Kraft, Macht, Vermögen zu nehmen ist, vgl. Ps. 18, 33. 59, 12. 84, 8, zeigt Ps. 60, 14. 108, 14: „in Gott werden wir Vermögen schaffen u. er wird unsere Feinde zertreten", worauf hier angespielt wird (durch den König zur Rechten Gottes soll die dort ausgesprochene Hoffnung Israels realisirt werden), u. die Grundst. in Bileams Weissagung Num. 24, 18: „u. Israel schafft Vermögen", auf der auch 1 Sam. 14, 48 ruht. Das: an deinem Machttage, bezieht sich zudem auf V. 1 u. 2, wo dem Gesalbten Macht im Verhältnisse zu den Feinden zugesagt worden, s. v. a. an dem Tage der Schlacht, da du den Besitz dieser dir von dem Herrn zugetheilten Macht erhalten, da das: herrsche inmitten deiner Feinde, in Erfüllung gehen wird. Endlich ist der Machttag parallel dem Kraftstabe in V. 2, dem Tage des Zornes, des Herrn u. seines Gesalbten, in V. 5. — Daß man das: in heiligem Schmuck, zur zweiten Vershälfte ziehen muß, zeigen die Accente, nach: an deinem Machttage, ist die größte Unterscheidung innerhalb des V., vgl. über die Accentuation Dachsel, biblia accentuata. Die Worte geben den Vergleichungspunct an zwischen dem gewöhnlichen u. dem geistigen Thau. Er besteht in der Lieblichkeit, welche der Mannschaft des Königes eben wegen ihrer heiligen Kleider eigenthümlich ist, wie dem Thau. Diejenigen, welche sich dieser Angabe des Vergleichungs-

punctes berauben, sind aufs Rathen hingewiesen. Sie nehmen als solchen meist die Menge an, mit Berufung auf 2 Sam. 17, 12, wo Husai zu Absalom: „u. wir kommen über ihn an einem der Örter, wo er gefunden wird, u. fallen auf ihn wie der Thau fällt auf die Erde", aber es ist dort sehr zweifelhaft, ob die Menge den Vergleichungspunct bildet, man kann als solchen auch das plötzliche u. unvermuthete, das überfallen nehmen; jedenfalls aber wird man dort nur durch das Vorhergehende, V. 11, berechtigt, grade an die Menge zu denken, welche keineswegs das zunächstliegende ist. Dann zerstört man bei dieser Annahme den Zusammenhang mit V. 4; das wahre Priesterthum des Gesalbten steht nicht mit der bloßen Quantität des Volkes in ursachlicher Verbindung, sondern mit der Qualität. Sucht man den Vergleichungspunct in dem מרחם משחר u. findet ihn allein in dem Unerwarteten, aus menschlichen Ursachen unerklärlichen, so verliert man ebenfalls den Zusammenhang mit V. 4, welcher erfordert, daß das: aus dem Schooße des Morgenhimmels, nur als Nebenbestimmung genommen wird. Heilige Zierden ist dichterischer Ausdruck f. heilige Kleider, בגדי קדש, in denen der Hohepriester nach Lev. 16, 4 am großen Versöhnungstage fungirte. Entsprechend ist der heilige Schmuck, הדרת קדש, welcher in Ps. 29, 2 den im himmlischen Heiligthum den Herrn anbetenden Engeln beigelegt wird. In Apoc. 19, 14 erscheint das himmlische Heer des streitenden u. siegenden Lammes als ἐνδεδυμένοι βύσσινον λευκὸν καθαρόν. In Bez. auf das den heiligen Kleidern sachlich entsprechende, vgl. Col. 3, 9. 10. 1 Petr. 3, 3. 4. — Das nur hier vork. משחר wird am besten in der Bed. der Ort der Morgenröthe, der Morgenhimmel genommen, vgl. Ew. §. 160 b. Zu vgl. ist Ps. 133, 3, wo David die brüderliche Eintracht als eine liebliche Gabe himmlischen Ursprunges mit dem Hermonsthau vergleicht, Mich. 5, 6: „ein Thau vom Herrn, der

auf niemand harret, noch auf Menschen wartet", Hi. 38, 28: „hat wohl der Regen einen Vater, od. wer erzeugt die Thautropfen." Da das ילדות in der Bed. adolescentia in Koh. 11, 9. 10 vorkommt, u. es zweifelhaft ist, ob es pubes, juventus bedeuten kann, so erklärt man besser als der Thau deiner Jugend: dein Jugendthau, dein jugendlicher Thau, deine in ihrer Lieblichkeit dem Thau gleiche jugendliche Mannschaft.

V. 4. Auf den Eid, mit dem Gott dem Sproß Davids hier das Hohepriesterthum zusagt, wird mit Recht in Hebr. 7, 21 großes Gewicht gelegt, ebenso in V. 24 u. 25 auf das: in Ewigkeit, das sich natürlich nicht mit auf die historische Parallele bezieht. Zu dem: u. nicht wird ihn gereuen, vgl. Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. Das י in על דברתי ist die alterthümliche äußere Bez. des Stat. constr., das gew. sogenannte Jod parag., das sich in Davidischen Psalmen auch sonst findet, vgl. Ps. 101, 5. 103, 3. 4. Hier wird die Form offenbar in Nachahmung des vorherg. Melchisedek gesetzt. Das על דברת heißt eig. über Sache, so daß die Sache, das Verhältniß des Melchisedek das Substrat, das Maaß u. Muster für die deine abgibt. Die LXX κατὰ τὴν τάξιν, was der Verf. des Br. an die Hebr., der ihnen in mehreren St. folgt, z. B. in C. 5, 10, in C. 7, 15 durch κατὰ τὴν ὁμοιότητα erklärt. Das על דברת findet sich mehrfach im Koheleth, aber in ganz anderer Bedeutung. Daß Melchisedek König von Jerusalem war, wurde zu Ps. 76, 3 nachgewiesen. Es erhellt auch aus unserer St. Denn für den König auf Zion, V. 2, wird auf das Vorbild Melchisedeks hingewiesen. — Der Eid wird der Sache nach nicht dem Könige zur Rechten Gottes, sondern den zagenden Gläubigen geleistet. Arnd: „Ich schwöre euch armen Sündern bei meinem heiligen u. großen Namen, daß ich euch zum Troste diesen meinen Sohn zu einem Hohenpriester verordnet u. gegeben habe, der euch versöhnen soll u. segnen."

V. 5. Daß die zweite Str. hier beginnt, zeigt u. A. auch die Beziehung des: der Herr zu deiner Rechten, auf das: sitze zu meiner Rechten in V. 1 u. auf den Schluß von Ps. 109. Viele ältere Ausll. nehmen an, daß die Anrede hier an Gott gerichtet sey, wonach denn der König u. Hoheprieſter den Namen אדני erhielte. Allein die Gründe für dieſe Auff. halten nicht die Probe aus. Man ſagt 1) es laſſe ſich nicht denken, daß der S. ſo kurz nacheinander ſage, daß der König zur Rechten Jehovahs, u. daß Jehovah zur Rechten des Königes. Allein man ſieht nicht ein warum nicht. Grade weil der König zur Rechten Jehovahs ſitzt, ohne Bild: weil ihm alle Gewalt übergeben im Himmel u. auf Erden, iſt Jehovah zur Rechten des Königes, ſteht er ihm mit ſeiner Allmacht bei im Kampfe gegen die Feinde. Oder, weil der König mit der Rechten des Allmächtigen copulirt iſt, ſo muß ſeine Rechte durch den Allmächtigen gekräftigt werden. 2) In V. 7, wir fügen hinzu auch in V. 6 ſey unläugbar der König Subject. Allein es findet eben ein Wechſel des Subj. ſtatt, in V. 5 was der Herr für den König, in V. 6 u. 7 was der König ſelbſt im Herrn thut. Dagegen ſprechen folgende Gründe gegen dieſe Auff.: 1) Die Anrede iſt im ganzen Ps. durchweg nur an den König u. Hohenprieſter gerichtet. 2) In Ps. 109, 31, auf welche St. hier zurückgeſehen wird, ſteht der Herr zur Rechten des Dürftigen. Wie er dort mit ſeiner Allmacht dem Davidiſchen Geſchlechte in ſeiner Erniedrigung beiſteht, ſo hier in ſeiner Erhöhung. 3) Wäre die Anrede an Gott gerichtet, ſo würde dem Könige der Name אדני grade im Unterſchiede von Jehovah beigelegt, was nicht angeht. — Daß man bei dem: er zerſchmettert, hinzuzudenken hat: durch dich, zeigt, abgeſehen von V. 6 u. 7, ſchon das: zu deiner Rechten, wonach die Rechte des Königes in Action begriffen iſt u. durch den Herrn nur geſtärkt wird. Ganz verwirrend iſt die Behauptung von de Wette,

der König, an Jehovahs Rechte thronend, d. h. in Ruhe gedacht, könne nicht Krieg führen. Das Sitzen zur Rechten Gottes bedingt grade im Gegentheil die allerhöchste Thätigkeit, hat zu seiner Folge, daß Gott gar nichts thut, außer durch diesen seinen Stellvertreter. — Zu dem: am Tage seines Zornes, vgl. Ps. 2, 5. Der Tag des Zornes Gottes ist zugleich der Machttag des Königes, V. 3. Zu dem: er zerschmettert (Ps. 18, 39. 68, 22. 24) Könige, Ps. 2, 10. Luther: „Er dräuet wahrlich solchen großen Häuptern schrecklich, daß, wenn sie es wollten hören u. könnten glauben, sollten sie zu Tode davor erschrecken. Und zwar wollte er sie hiemit gern zur Buße reizen u. bewegen, daß sie sich bekehreten u. aufhörten wider diesen Herrn zu toben. Wo sie aber nicht wollen, sollen sie wissen, was über sie gehen soll. Und läßt es ihnen darum zuvor sagen, daß sie hernach keine Entschuldigung vorzuwenden haben. — — Das ist unser Trost, der uns erhält u. das Herz fröhlich u. muthig macht wider der Welt Verfolgen u. Wüthen, daß wir haben einen solchen Herrn, der nicht allein uns erlöset von der Sünde u. ewigem Tode, sondern auch uns schützet u. rettet in Leiden u. Verfolgung, daß wir nicht sollen untergehen. Und ob sie schon aufs gräulichste wider die Christen rumoren, soll darum das Evangelium noch die Christenheit nicht untergehen; sondern ihre Köpfe darob zerschmettert werden. Denn wo ihr Verfolgen sollte ohne Aufhören fortgehen, so könnte die Christenheit nicht bleiben. Darum gibt er ihnen eine Zeit u. sagt, er wolle ihnen wohl eine Weile zusehen, aber nicht länger denn bis das Stündlein kommt, das da heißt der Tag des Zornes. Wollen sie indeß nicht aufhören in Gottes Namen, so müssen sie alsdann aufhören ins Teufels Namen."

V. 6. Mehrere meinen, hier sey Jehovah noch Subject u. erst in V. 7 der König. Dagegen spricht aber, daß das: vom Bache wird er trinken, heißen Kampf voraussetzt, u. als

un-

unpassend erscheint, wenn eines solchen im Vorherg. nicht gedacht worden. Man muß also annehmen, daß der Wechsel des Subj. schon hier erfolgt. Da das מלא auch mit Zere unläugbar transitiv vorkommt u. anfüllen bedeutet, vgl. Gesen. in dem thes., so hat man gar keinen Grund, einen Wechsel des Subj. anzunehmen: voll wird's von Leichen. Der Ort, welcher angefüllt wird, ist aus dem auf weiter Erde zu entnehmen. Daß das ראש im eigentlichen Sinne steht, u. nicht erklärt werden darf: ein Haupt über große Lande, erhellt nicht aus dem על — gegen die Behauptung, es müßte dann nothwendig heißen ראש ארץ רבה vgl. Ps. 47, 3 —, wohl aber aus dem: er wird das Haupt emporheben, in V. 7, u. aus den Parallelst. Ps. 68, 22: „Gott zerschmettert das Haupt seiner Feinde, den Haarschädel des, der da wandelt in seinen Sünden", u. Hab. 3, 13, vgl. V. 14, wo das מחץ ראש ebenfalls in der Bed. kopfzerschmettern vorkommt. Zu vgl. ist zu uns. V. die Ausführung in Apoc. 19, 11 ff., vgl. 16, 1 ff.

V. 7. Daß das ברך nicht mit מנחל zu verbinden ist: von dem Bache am Wege wird er trinken, sondern daß man erkl. muß: von dem Bache wird er trinken auf dem Wege, zeigen die Accente, vgl. Dachsel, u. die Parallelst. Ps. 102, 24: „er hat geschwächt auf dem Wege meine Kraft." Die Begebenheit aus dem Leben Simsons ist jedenfalls trefflich geeignet zur Erläuterung des Bildes. Wahrscheinlich aber wird auf sie bestimmt angespielt, wie Jesaias in C. 9, 3. 10, 26 anspielt auf die Besiegung Midians durch Gideon, ebenso Assaph in Ps. 83, 12, wie David in Ps. 68 auf das Lied der Deborah hinweist, u. in unserem Ps. selbst auf Melchisedek. Die an der Gränze der Richterperiode liegende, durch den Namen des Ortes verewigte Begebenheit konnte David u. denen für welche er zunächst sang nicht unbekannt seyn, so daß die Anspielung sofort verstanden wurde. Die Kchvv. u. viele ältere Ausll. verstehen

unter dem Bache theils das Leiden Christi selbst, theils die Erquickung in dem Leiden, ohne zu beachten, daß der Ps. es durchweg nur mit dem erhöhten Christus zu thun hat, u. durch ein unstatthaftes Zurückschreiten in das Gebiet von Ps. 109. Nach mehreren soll das Trinken aus dem Bache die Abhärtung des Königes bezeichnen: „ohne sich aufzuhalten u. ohne königliche Verwöhnung trinkt er aus dem Bache am Wege. Ein solcher König muß siegen." Dagegen spricht aber, daß bei dieser Erklärung grade die Hauptsache, das nur fehlt, u. daß das Wasser im Oriente nichts weniger als ein schlechter Trank ist u. in der Schrift Bild alles Erquickenden, vgl. z. B. Ps. 36, 9. Jer. 31, 9. Auf Richt. 7, 5. 6 darf man sich zu Gunsten dieser Erkl. nicht berufen. Die Probe, welche dort Gideon anstellt, bezieht sich nur auf den modus des Trinkens. Von dem Bache am Wege (das בדרך wird bei dieser Auff. fälschlich mit נחל verbunden) trinken Alle, die Eifrigen u. die Weichlichen. Zu dem: er wird das Haupt erheben, s. v. a. er wird triumphiren, Luther: „das ist herrlich werden u. gewaltiglich regieren über Alles", vgl. Ps. 3, 4. 27, 6. Daß die Worte den dauernden, finalen Triumph, nicht eine momentane Stärkung bezeichnen, erhellt aus dem Gegensatze gegen das zerschmetterte Haupt der Feinde. Auch sind sie nur so passend als Schluß, wie schon daraus erhellt, daß die abschwächende Auffassung mehrere auf den Gedanken geführt hat, daß der Psalm nur Fragment.

An die Davidische Trilogie schließt sich nun zunächst in Ps. 111—113 eine neue Trilogie an. Denn daß diese drei Psalmen zusammengehören, erhellt aus folgenden Gründen: 1) Alle drei haben den Zweck gemeinsam die leidende u. angefochtene Gemeinde Gottes durch das Lob Gottes zu kräftigen; Ps. 111 thut dieß durch das Lob Gottes wegen seiner herrlichen

Thaten in der Vergangenheit, welche die Bürgschaft herrlicher zukünftiger Hülfen gewähren, Ps. 112 durch das Lob Gottes als des treuen Vergelters, Ps. 113 durch das Lob Gottes, als des Helfers der Niedrigen u. Elenden. 2) Während Ps. 111 u. 112 das Hallelujah nur zu Anfang, hat Ps. 113 dasselbe zu Anfang u. zu Ende, u. kündigt sich dadurch gradeso wie Ps. 106 im Verhältniß zu Ps. 104 u. 105, als den zusammenfassenden Schluß der Trilogie an. 3) Damit im Einklang steht, daß von der bedeutsamen Zwölfzahl des Jehovah in den drei Ps. 6 den beiden ersten Ps. angehören u. 6 dem letzten. Wie in Ps. 111 das Jehovah viermal vorkommt, in Ps. 112 zweimal, so findet es sich in Ps. 113 in der ersten Str. viermal, in der zweiten zweimal. 4) Bildet Ps. 113 den Schluß einer Trilogie, so erhält die Thatsache, daß dieser Psalm formell von der Dreizahl ganz beherrscht wird, ihr Licht.

Psalm 111.

Der Ps. preist den Herrn wegen seiner großen Werke, namentlich der Erlösung aus Ägypten, V. 9, der Speisung in der Wüste, V. 5, der Einsetzung Israels in das Erbe der Heiden, V. 6, also der großen leuchtenden Grundwohlthaten, die er seinem Volke erwiesen, u. die für dasselbe ähnliche Bedeutung hatten, wie für die Gemeinde des N. B. die Thatsachen der Erlösung durch Christum.

Der Zweck ist, wie der Schluß zeigt, dem allen Eifer in dem Wandel in den Geboten Gottes lähmenden Kleinmuthe zu begegnen, der Verzweiflung an Gottes Macht u. Willen seinem Volke zu helfen, zu welcher die traurige Lage desselben verleitete. Die großen Thatsachen der Vergangenheit kommen dem S. als Grund der Hoffnungen für die Zukunft, als thatsächliche

Weissagungen in Betracht, als Bürgschaft, daß das Elend der Gegenwart nur ein vorübergehendes seyn kann.

Der Psalm setzt voraus, daß die Lage des Volkes Gottes eine traurige war. Denn nur in einer solchen flüchtet man sich aus der Gegenwart in die Vergangenheit. Daß er nicht vor Ende des Babylonischen Exiles abgefaßt seyn kann, erhellt aus dem Hallelujah, was in einem Psalme aus dieser Zeit, Ps. 104, 35, zuerst vorkommt. In die Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exil werden wir durch die Stellung des Psalmes versetzt, nach Ps. 107, welcher diese Wohlthat des Herrn feiert. Nähere Bestimmungen können sich nur aus den folgenden Ps. des Cyclus ergeben.

Die Verhältnisse der neuen Colonie waren ärmlich u. trübe u. blieben weit hinter dem zurück, was man auf Grund der Weissagungen der Propheten glaubte erwarten zu dürfen, vgl. die Schilderung dieser Verhältnisse in der Einl. zu Sacharjah in Bd. 2 der Christol. S. 10 ff. So trat an die Stelle des anfänglichen Rettungsjubels, wie er uns in Ps. 107 entgegentritt, gar bald trübe Niedergeschlagenheit. Man verglich die Gegenwart nicht ferner, wie im Anfang, mit der nächsten, sondern mit der ferneren vorexilischen Vergangenheit u. mit den von den Propheten eröffneten Aussichten. Wie die Propheten, so hatten also auch die heiligen Sänger Grund genug, dem Volke Gottes das: richtet wieder auf die lässigen Hände u. die müden Kniee, zuzurufen. Es kam alles darauf an, daß das zagende Volk wieder ein Herz zu seinem Gotte faßte. Dieß Ziel sucht der S. dadurch zu erreichen, daß er es mit sich zum Lobe Gottes fortreißt.

Die formelle Anordnung ist bei Ps. 111 u. 112 genau dieselbe, ein sicherer Beweis ihrer Zusammengehörigkeit. Das Ganze vollendet sich beide Male in der Zehnzahl. Die einzelnen Versglieder fangen mit den Buchstaben des Alphabetes an. Die

ersten 8 Verse sind zweigliedrig, die beiden letzten dreigliedrig, was sich nur daraus erklärt, daß der S. die Zehnzahl, die auch sonst nicht selten mit der alphabetischen Anordnung in Verbindung gesetzt wird, weil beides, die Zehnzahl u. das Alphabet Signatur des Vollständigen, in sich Abgeschlossenen, nicht überschreiten wollte. Aus dem Zwange, welchen die alphabetische Anordnung auflegte, ist es zu erklären, daß die großen Thaten Gottes nicht in chronologischer Reihenfolge aufgezählt werden.

Sehen wir auf die einleitende Davidische Trilogie, so zeigt sich, daß als der Mittelpunct des Ps. das: „die Kraft seiner Werke zeigt' er ihnen an, gebend ihnen das Erbe der Heiden", V. 6 betrachtet werden muß. Die Verkehrung des Verhältnisses zur Heidenwelt — das Volk des Herrn, dem die Herrschaft über die Welt zugesagt war, in seinem eignen Lande ihr dienend — das war es, was die Gemüther besonders mit Schmerz erfüllte. Daher ist auch grade bei diesem V. der formelle Wendepunct des Psalmes. Die 10 wird durch die 5 getheilt. Die erste Hälfte hat 10, die zweite 12 Glieder.

V. 1. Hallelujah. Ich will preisen den Herrn von ganzem Herzen, in der Vertraulichkeit der Rechtschaffenen u. der Gemeinde. V. 2. Groß sind die Werke des Herrn, befragt nach allen ihren Wünschen. V. 3. Majestät u. Herrlichkeit ist sein Thun, u. seine Gerechtigkeit bestehet ewiglich. V. 4. Ein Gedächtniß hat er gestiftet seinen Wundern, gnädig u. barmherzig ist der Herr. V. 5. Nahrung gab er denen, so ihn fürchten, er gedenket ewig seines Bundes. — V. 6. Die Kraft seiner Werke zeigt' er an seinem Volke, gebend ihnen das Erbe der Heiden. V. 7. Die Werke seiner Hände sind Wahrheit u. Recht, zuverlässig alle seine Gebote. V. 8. Fest immer u. ewig, gewirkt

in Wahrheit u. Rechtschaffenem. V. 9. Erlösung sandt' er seinem Volke, verordnete auf ewig seinen Bund, heilig u. furchtbar ist sein Name. V. 10. Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn, gute Einsicht ist allen die sie üben, sein Lob bestehet ewiglich.

V. 1. Daß das Hallelujah außer der alphab. Anordnung steht, zeigt, daß es nur als Vorton zu betrachten ist. Berleb.: „zeigt an, daß dieß ein Psalm sey, welcher Gottes Lob treibt." Luther: „Ist eben so viel, als wenn man anfahen will Gott zu loben, daß man sich untereinander vermahnet und reizet. Als wenn wir Deutschen in der Kirche, oder einer unter uns anfinge u. spräche: wohlan wir wollen Gott loben; gleichwie die Prediger auf der Kanzel vermahnen zu singen: nun bitten wir den Heiligen Geist, oder Christ ist erstanden u. dergl. Also spricht hier David (?) seine Leute auch an: lobet den Herrn, od. laßt uns den Herrn loben, nämlich also: ich danke dem Herrn von ganzem Herzen." Das erste Gl. ist Wiederaufnahme von Ps. 109, 30. In dem zweiten darf man nicht einen Gegensatz von heimlich u. öffentlich, privatim u. publice finden — denn der ganze Psalmencyclus ist offenbar zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt, vgl. bes. Ps. 115, 8. Vielmehr ist die öffentliche Versammlung der Rechtschaffenen (vgl. zu Ps. 107, 42) zugleich eine Vertraulichkeit (vgl. zu Ps. 64, 3. 83, 4), weil die Welt von ihr ausgeschlossen, die Gemeinde des Herrn unter sich ist. So schon Luther: „ich danke dem Herrn hier in dieser öffentlichen Versammlung, da wir sonderlich bei einander als im heimlichen Rath sind, u. kein Heide noch Fremder dabei seyn muß." — Mit V. 2 beginnt das in V. 1 angekündigte Lob des Herrn. Als Gegenstand dess. werden in dem ersten Gl. (wozu Deut. 4, 34. 29, 2. Apoc. 15, 3 zu vgl.) die

Werke des Herrn bezeichnet, nach dem Zusammenhange mit V. 1 diejenigen, die er speciell für die Rechtschaffenen, für seine Gemeinde gethan hat. In dem zweiten Gl. kann das חפציהם nicht der Plur. von dem Adj. חָפֵץ seyn, denn dieß behält im Stat. constr. sein Zere bei, vgl. 40, 15. Damit ist die Erkl.: erwünscht allen ihren Freunden, beseitigt. Es kann nur der Plur. von חֵפֶץ seyn. Dieß heißt stets Lust, Wohlgefallen, Verlangen, auch Prov. 8, 11: „besser ist die Weisheit als Perlen, u. alle Wünsche kommen ihr nicht gleich", nicht Schönheit, Köstlichkeit, Lieblichkeit (womit die Erkl.: zu erforschen nach allen ihren Köstlichkeiten, die zudem das דרושים willkührlich nimmt, zurückgewiesen ist), u. das Suff. bezeichnet nie das Object des Verlangens, sondern es geht auf den Verlangenden. So kann also das Suff. sich nur auf die Rechtschaffenen beziehen, vgl. das לכל-חפצו, nach allem seinem Wunsche, in 1 Kön. 9, 11, u. man muß erklären: befragt nach allen ihren Wünschen, so daß diese, wenn die Thaten des Herrn befragt (vgl. das דרש in Ps. 119, 45. 94. 155) od. untersucht werden, vollständige Antwort u. Befriedigung finden, überall Rede stehen u. keine Frage zu scheuen brauchen. — Über Majestät u. Herrlichkeit in V. 3 vgl. zu Ps. 104, 1. Die Gerechtigkeit Gottes ist die Eigenschaft, wonach er jedem das Seine gibt, den Rechtschaffenen Heil, vgl. Ps. 89, 15. 17. 103, 6. 17. — In V. 4 weist das: ein Gedächtniß hat er gestiftet, auf die wunderbare Größe der Thaten des Herrn hin. So schon Calvin: res memoratu dignas edere v. quorum fama nunquam intereat. Das zweite Gl. ruht auf Ex. 34, 6. — Das טרף in V. 5 bezeichnet eig. die Beute der wilden Thiere, u. steht von der Nahrung der Menschen nur dichterisch. Gemeint ist die Speisung Israels in der Wüste, das Mannah, die Wachteln. Bei dem zw. Gl. ist hinzuzudenken: wie diese wunderbare Speisung der Seinigen zeigt, oder wie der Glaube daraus den

festen Schluß zieht. Dieß Aufsteigen von dem Besonderen zu dem Allgemeinen steht im Einklange mit dem Zwecke des Ps., dem die Vergangenheit überall nur als Spiegel der Zukunft in Betracht kommt, das zeitliche Thun Gottes nur als Abbild seines ewigen Waltens. — Das von Hitzig angefochtene הגיד, anzeigen, in V. 6 rechtfertigt sich daraus, daß das Thun Gottes dem S. als eine thatsächliche Botschaft u. Predigt erscheint. Es ist nicht zu erkl.: um zu geben, sondern gebend ihnen, vgl. Ew. §. 280 d. Denn es wird hier die thatsächliche Predigt näher bez., wodurch Gott den Seinen die Kraft seiner Werke kund that.' Gemeint ist die Einsetzung in den Besitz des von zahlreichen u. streitbaren Heiden besessenen Canaans, in der der S. den Typus der zukünftigen Einsetzung Israels in die Weltherrschaft erblickt, vgl. Jes. 60, 14. — Die Werke des Herrn in V. 7 sind ebenso wie in V. 2 seine Thaten, mit denen es der ganze Ps. ex professo zu thun hat. Der Gebote Gottes (eig. seiner Aufträge) wird im zweiten Gl., das auf Ps. 19, 8. 9 ruht, nur in untergeordnetem Verhältniß gedacht, insofern auf sie aus der Beschaffenheit der Werke Licht fällt: Zuverlässig also seine Gebote, wer solches thut der kann auch in seinen Geboten die Seinen nicht aufs Glatteis führen. Die Gebote umfassen hier zugleich die Verheißungen, die an ihre Befolgung geknüpft sind, ja diese werden besonders ins Auge gefaßt. Das gedrückte Volk meinte sich hier auf ziemlich unsicherem Terrain zu befinden, u. dadurch wurde sein sittlicher Eifer gelähmt. Der Prophet stärkt die schlaffen Hände, indem er darauf hinweist, daß der Gesetzgeber sich durch Thaten der Allmacht u. Liebe herrlich legitimirt habe. — In V. 8 bezieht sich das erste Gl. auf die Gebote, das zweite auf die Werke. Denn daß man nicht erkl. darf: zu erfüllen mit Treue u. Redlichkeit, gegen die Bed. des Part. Pa., die Beziehung des עשׂוים auf das מעשׂיו, und die Bedeutung des אמת, was nur Wahrheit heißt, liegt

am Tage. Das Lob der Werke Gottes schließt also auf beiden Seiten das der Gebote ein, das ihm nur beigesellt u. aus ihm abgeleitet wird. Das סמוך eig. gestützt, dann fest, kehrt in Ps. 112, 8 wieder. Das ישר als Neutr. rechtschaffenes Wesen, vgl. zu Ps. 11, 7. — Die Erlösung in V. 9 ist die Befreiung aus Ägypten. Das: er verordnete auf ewig seinen Bund, ist die allgemeine Wahrheit, die durch die besondere Thatsache bewährt wird, vgl. zu V. 5. — V. 10 enthält den Schluß aus dem Vorigen: darum, weil der Herr so herrlich ist in seinen Werken für die Seinen, die Gebote, die er ihnen gegeben somit fest u. zuverlässig sind, der treuen Befolgung derselben also zu seiner Zeit der Lohn nicht ausbleiben kann, ist diese treue Befolgung, die Furcht des Herrn der Anfang der Weisheit. Das: der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn, wird im Gegensatze gegen die natürliche Vernunft gesprochen, welche an das unmittelbar vor Augen liegende gekettet, die Furcht des Herrn, die in der Gegenwart so gar keine Frucht zu bringen schien, für Thorheit erklärte, entweder in kleinmüthiger Verzagtheit oder in offenbarem Trotze sprechend: „eitel ist's Gott dienen, u. was für Gewinn, daß wir hüten seine Hut u. trauernd einhergehen vor dem Herrn der Heerschaaren? Und jetzt, wir preisen glücklich die Stolzen, aufgebaut sind die Thäter des Frevels, ja sie versuchen Gott u. entrinnen", Mal. 3, 14. 15, vgl. Christol. 3, S. 422 ff. Man darf nur den Blick fest auf die geschichtliche Persönlichkeit Gottes richten, so schwinden diese Nebel, welche das Gemüth umlagern, so entsteht die feste Zuversicht, daß es zuletzt noch den Gerechten wohlgehen, die Gottesfurcht, die jetzt der oberflächlichen Betrachtung als Thorheit erscheint, weil ihr Lohn vermißt wird, sich als die höchste Weisheit darstellen wird. Das erste Gl. ruht auf den beiden St. Prov. 1, 7: die Furcht des Herrn ist der Anfang,

ראשית, der Erkenntniß, u. Prov. 9, 10: der Anbeginn, תחלת, der Weisheit ist die Frucht des Herrn, auf welchen beiden ebenso auch Hi. 28, 28 ruht: „u. er sprach zum Menschen: siehe Furcht des Herrn, das ist Weisheit, u. Weichen vom Bösen Erkenntniß.“ Daß das ראשית zunächst der Anfang der Zeit nach ist, zeigt das entsprechende תחלה. Der Anfang, das A B C der Weisheit ist aber auch ihre Summe. Die Furcht des Herrn ist die kindliche, die Ehrfurcht, welche auch die völlige Liebe nicht austreibt, sondern mit ihr Hand in Hand geht. Denn diese allein vermag das „Wohlgefallen an den Geboten des Herrn“, Ps. 112, 1, hervorzurufen, welches hier als der Begleiter der Gottesfurcht erscheint. Das שכל טוב ist aus Prov. 3, 4, vgl. C. 13, 15. Das Pluralsuff. in עשיהם bezieht sich auf die Gebote des Herrn, V. 7 u. 8, was um so leichter angeht, weil die Furcht des Herrn = die Erfüllung seiner Gebote, wie dieß die Beziehung von V. 10 auf V. 7 u. 8 zeigt: groß sind die Werke des Herrn, zuverlässig daher seine Gebote, weise also wer seine Gebote erfüllend ihn fürchtet, vgl. Deut. 28, 58, wo das: zu thun alle Worte dieses Gesetzes, u. das: zu fürchten diesen geehrten u. furchtbaren Namen, als gleichbedeutend gesetzt wird, Ps. 112, 1. Die müßige, blos in oberflächlichen Gefühlen sich kundgebende Furcht des Herrn wird von der Schrift dieses Namens unwerth geachtet. Daß das Suff. in תהלתו sich auf den Herrn bezieht, zeigt die Beziehung auf das Hallelujah zu Anfang dieses u. des folg. Ps. Die Worte fassen dasjenige kurz zusammen, was im Vor. zur Begründung der beiden ersten Gl. gesagt worden: denn, solche Zuversicht erwächst uns aus seinen herrlichen Thaten in der Vergangenheit, sein Lob, sein Ruhm bestehet ewig, u. also wird die scheinbare Thorheit derer, die ihn fürchten u. seine Gebote thun, sich zuletzt noch als Weisheit erweisen, Israel wird

zu seiner Zeit noch zum Heile, zur Weltherrschaft gelangen, wie dieß herrlich in Christo erfüllt worden ist.

Psalm 112.

Dieser Ps. ist ein Lob Gottes als des treuen Vergelters. Im vorigen war denen, welche die Vergeltung vermißten, Muth gemacht worden durch die Hinweisung auf die herrlichen Thaten Gottes in der Vergangenheit, hier wird die Vergeltung, die sie zu erwarten haben, eingehend geschildert. Dort wird das daß der Vergeltung begründet, hier das wie näher dargelegt. Gott wird's an sich nicht fehlen lassen, dieß ist der Grundgedanke, säet nur treulich, wenn auch in Thränen, so werdet ihr zu seiner Zeit reichlich ärndten.

Dieser Ps. schließt sich unmittelbar an den letzten V. des vorigen an u. kann als Commentar zu diesem betrachtet werden. In V. 3. 4. 8 stellt er sich zu ihm in wörtliche Beziehung, mit sinniger Umbiegung des Sinnes. Die formelle Anordnung ist in beiden Ps. völlig gleich, Beweis genug, daß wir hier ein Psalmenpaar vor uns haben, zu dem Ps. 113 als der dritte im Bunde hinzukommt.

V. 1. Hallelujah. — Wohl dem Manne, der den Herrn fürchtet, an seinen Geboten große Lust hat. V. 2. Held auf Erden wird sein Saame seyn, das Geschlecht der Rechtschaffenen wird gesegnet. V. 3. Fülle u. Reichthum ist in seinem Hause, u. seine Gerechtigkeit bestehet immerfort. V. 4. Es gehet auf in der Finsterniß Licht den Rechtschaffenen, wer nur gnädig u. barmherzig u. gerecht. V. 5. Glücklich der Mann, der barmherzig ist u. leihet, seine Sachen versorget mit Recht. V. 6. Denn in Ewigkeit wird er

nicht wanken, zu ewigem Gedächtniß wird er gerecht seyn. V. 7. Vor böser Kunde fürchtet er sich nicht, getrost ist sein Herz, vertrauend auf den Herrn. V. 8. Fest ist sein Herz, nicht fürchtet er sich, bis er seine Lust sieht an seinen Feinden. V. 9. Er streut aus, gibt den Armen, seine Gerechtigkeit bestehet immerdar; sein Horn ist hoch in Ehren. V. 10. Der Böse wird es sehen u. ergrimmet, knirscht mit den Zähnen u. zerrinnet, das Verlangen der Bösen geht zu Grunde. — Das zweite Gl. von V. 1 bestimmt die Gottesfurcht näher, welche des Heiles sich getrösten darf, mit Rücksicht auf diejenigen, welche das Herr Herr im Munde führen, mit der That aber ihn verläugnen, eine Rücksicht die sich durch den ganzen Ps. hindurchzieht. Das Wohlgefallen an den Geboten Gottes, aus dem allein ihre wahre Befolgung hervorgehen kann — denn Neigung kann nur durch Neigung, die unreine Liebe nur durch die reine zu dem Herrn u. seinem Gebote überwunden werden — findet sich nur bei denen, die sich im Stande der Gnade befinden, vgl. zu Ps. 19, 8. 11. — Das: Held (vgl. zu Ps. 52, 3, die Bed. vermögend wird willkührlich angenommen) auf Erden, V. 2, ist aus Gen. 10, 8, u. eben die Bez. auf diese St. zeigt, daß das בארץ nicht durch im Lande zu erkl. ist. Sein Saame, die Nachkommenschaft des Mannes von Judah, Jes. 5, 3. Es tritt hier deutlich hervor, daß der Ps. nationale Bedeutung hat, im Einklange mit der vorausgeschickten Davidischen Trilogie, u. den übrigen Psalmen des Cyclus. Die Verheißung des Heldenthums paßt wohl für das ganze Volk, dem im Falle seiner Bundestreue Kraft u. Segen zur Welteroberung zugesagt war, vgl. Deut. 33, 29, nicht aber auf die einzelnen Individuen, da zu Helden nur gar wenige berufen sind; bei der indiv. Bez. befremdet die Beschränkung des Heldenthums auf die Nachkommenschaft; parallel

ist dem „sein Saame" das „Geschlecht der Rechtschaffenen", was nach Ps. 111, 1 als Bez. Israels zu nehmen ist. — Seine Gerechtigkeit, V. 3, die ihm von Gott, dessen Gerechtigkeit ewig besteht, Ps. 111, 3, auf Grund seiner ewig bestehenden subjectiven Gerechtigkeit, hier V. 9, geschenkte, die Grundlage des Heiles oder das Heil selbst als thatsächliche Rechtfertigung betrachtet, vgl. Jes. 54, 17. 45, 24, u. zu Ps. 24, 5. So zeigt sich, daß die dreifache Wiederholung derf. Worte in den beiden Ps. nichts weniger ist als ein „Beweis der geringen Erfindungsgabe des Verfassers", dieser Vorwurf vielmehr auf den Kopf der Ausleger zurückfällt, die ihn ausgesprochen. Berleb.: „bestehet auf immerdar, gleichwie er auch nicht nur etliche Stunden oder Tage, sondern sein Leben lang der Gerechtigkeit sich befleißigt, Ez. 18, 24. 26. Luc. 1, 75." — In V. 4 dient das zu יְשָׁרִים in Appos. stehende zweite Gl. zur näheren Bestimmung derf., die um so nöthiger war, da das „die Rechtschaffenen" auf Grund von Num. 23, 10 zu einer Art von Nom. propr. der Israeliten geworden war, wie schon Ps. 111, 1 zeigt. Viele Ausll. beziehen die Prädicate auf den Herrn, entweder: von dem Gnädigen (Luther), od. gnädig u. s. w. ist Er, sich darauf berufend, daß die Prädicate sonst immer u. noch in Ps. 111, 4 dem Herrn angehören. Dieser Grund kann aber nicht entscheiden; nach dem sonstigen Verhältniß zu Ps. 111 können wir hier nicht eine Wiederholung, sondern nur eine heilige Parodie erwarten, u. grade wegen des stehenden Gebrauches dieser Prädicate von dem Herrn werden sie hier auf die Rechtschaffenen übergetragen, die barmherzig u. s. w. seyn sollen, gleichwie u. weil ihr himmlischer Vater barmherzig ist, vgl. Matth. 5, 45. 48. Arnd: „Weil ein gottesfürchtiges Herz wohl erkennet, daß aus dem Brunnen der Barmherzigkeit Gottes alles Gute von oben herabfließt u. quillt, so macht ihn die Betrachtung der Barmherzig-

keit Gottes auch barmherzig. Denn das ist die wahre Gottesfurcht, die sich befleißiget immer mehr u. mehr Gott nachzuahmen u. ihm gleich u. ähnlich zu werden an göttlichen Tugenden." Gegen die Bez. auf den Herrn aber spricht, daß diese nothwendig näher bezeichnet seyn müßte, daß V. 5 offenbar Ausführung der zweiten Hälfte von V. 4 ist, namentlich das חנון dort sich offenbar auf das חנון in V. 4 bezieht, endlich daß an der Grundst. Jes. 58, 7 ff. das Aufgehen des Lichtes ebenfalls an die Werke der Barmherzigkeit geknüpft wird: „Ist es nicht, daß du brechest dem Hungrigen dein Brot, u. elende Verjagte ins Haus bringest; wenn du einen Nackten siehst ihn bedeckest, u. vor deinem Fleische dich nicht verhüllest. Dann bricht hervor wie das Morgenroth dein Licht u. s. w. Wenn du hervorlangst dem Hungrigen deine Seele u. die bedrängte Seele sättigest, so gehet auf in der Finsterniß dein Licht u. dein Dunkel gleich dem Mittage." Auf dieser St. des Jes. ruht auch Ps. 97, 11. — In V. 5 entspricht das טוב gut = glücklich, Jes. 3, 10. Jer. 44, 17, dem אשרי in V. 1. *) Sprachwidrig erkl. Mehrere: wohl ergeh's dem Manne, er schenket u. leihet. Denn dann könnte der Art. nicht fehlen. Das barmherzig seyn u. leihen kommt hier also nicht als Segen in Betracht, insofern dem Gerechten dazu die Mittel zu Gebote stehen, so daß Ps. 37, 21. 26 zu vgl. wäre, woraus allerdings der Ausdruck entnommen zu seyn scheint, sondern als Tugend, vgl. Prov. 14, 21: „wer gegen die Elenden barmherzig ist, Heil ihm!" V. 31. Das כלכל steht in seiner gew. Bed. ernähren, versorgen, vgl. zu Ps. 55, 23. Das Recht, hier im Gegensatze gegen die Erweisungen der Liebe, mit denen es Hand in Hand geht, ist dasjenige, wodurch die Angelegenheiten ernährt u. versorgt, im guten Stande

*) Ven.: quod modo metaphorice per lucis ortum, illud nunc proprie exprimit, ubi beatum pronuntiat virum.

erhalten werden. Außerdem hat das כלכל nur noch die Bed. fassen u. aushalten, die hier nicht passen, nicht disponere (Vulg. Luther) od. moderari, nicht behaupten, nicht unterstützen. Der Erkl.: er versorgt (eben dadurch) seine Sachen im Gerichte, steht das Fehlen des Art. entgegen, dann auch daß das במשפט dem צריק entspricht, wie das: der barmherzig ist u. leihet, dem: gnädig u. barmherzig. — V. 6 begründet die Seligpreisung des Barmherzigen u. Gerechten in V. 5, indem er das Heil dess. darlegt. Das לזכר עולם entspricht dem לעולם, das צריק dem לא ימוט. Danach bezieht sich das: er wird gerecht seyn, auf das Ergehen, die Behandlung als Gerechter. Zum ewigen Gedächtniß = auf ewige Zeiten, so weit als man nur immer gedenken kann. — Vor böser Kunde, V. 7, so begründet sie auch seyn mag. Er fürchtet sich nicht, er darf sich nicht fürchten, weil er in Gott den festen Grund seines Heiles hat. Über נכון fest = furchtlos vgl. zu Ps. 51, 12. *) — Das סמוך, eig. gestützt, in V. 8 weist zurück auf Ps. 111, 8, fest ist sein Herz, im Vertrauen auf die Festigkeit der Gebote des Herrn u. der an sie geknüpften Verheißungen für ihre treuen Befolger. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 54, 9. Die Zuversicht in Hoffnung hört auf, wenn das Schauen eingetreten. Das עד ist also exclusiv zu fassen. — Zu dem פזר in V. 9 vgl. Prov. 11, 24. Es bezeichnet die Reichlichkeit des Gebens. Wegen des Präter., u. weil das:

*) Arnd: „Sehet nun die Exempel an, wie sagt Moses am rothen Meere: stehet fest u. sehet u. s. w. Wie fest steht Josaphat als eine Mauer, da die hunderttausend ins Land fielen u. erschlägt sie alle mit einem Lobgesang. Wie fest steht David, da ihm Saul nachjagt, wie verzagt wird Saul, da die Philister ins Land fielen, daß er auch Rath sucht bei einer Zauberin. Welch eine Beständigkeit ist in Daniel in der Löwengrube. Welch eine Freudigkeit in St. Stephano. Wie hat der heilige Basilius gesagt, da ihm Kaiser Valens so schrecklich dräuete, solche Mormolykia, Pozmänner, sollte man den Kindern vorsetzen. Athanasius, da ihn Julianus suchen ließ; es ist ein Nebel, der bald vorübergehet."

seine Gerechtigkeit bestehet immerdar, hier gewiß nicht zum zweitenmale in demselben Sinne vorkommen wird, vgl. V. 3, sind die beiden ersten Gl. auf die Leistung zu beziehen, das dritte auf die Vergeltung. Die Gerechtigkeit, die jedem das Seine gibt, z. B. dem Dürftigen Allmosen. Zu dem: sein Horn wird hoch seyn, vgl. Ps. 75, 5. 92, 11. In Ehren, trotz aller Bestrebungen der Feinde, ihn zu Schanden zu machen. — In V. 10 ist nach den Zeitverhältnissen des Ps. an die heidnische Bosheit zu denken, od. der Böse repräsentirt das dem Reiche Gottes feindliche Heidenthum, die Welt, vgl. Ps. 107, 42. Er knirscht mit seinen Zähnen, Ps. 35, 16. 37, 12, in ohnmächtiger Wuth. Und zerfließet, Ps. 68, 3. In dem letzten Gl. bezeichnet das Verlangen des Bösen den Gegenstand dess., vgl. Hi. 8, 13. Prov. 10, 28.

Psalm 113.

Gepriesen werde der herrliche Name des Herrn, V. 1—3, bei dem mit der Hoheit die Demuth aufs innigste verbunden ist, V. 4—6, der sich der Geringen u. Elenden liebend annimmt, V. 7—9. Oder: zuerst die Herrlichkeit des Namens des Herrn, dann der Punct, auf den es hier ankommt, zuerst im Allgemeinen, dann in näherer Bezeichnung. Jo. Arnd: „Gott ist sonderlich darum hoch zu loben, daß er sich der Elenden erbarmet, die Demüthigen gnädig ansieht u. der Verlassenen sich annimmt."

Der Ps., den Beschluß einer Trilogie bildend, ist ganz von der Dreizahl beherrscht: drei Str. jede von 3 V., dreimal das: lobet, in V. 1, dreimal der Name des Herrn in V. 1—3.

Der Zweck ist, dem „Wurme Jakob", Jes. 41, 14, der Elenden, über die alle Wetter gehen, Jes. 54, 11, der armen kleinen Heerde nach dem Exil Muth einzuhauchen durch die Er-

Erhebung ihrer Herzen zu ihrem himmlischen Könige, der grade in die geringste Wohnung am liebsten einkehrt. Er hat prophetischen Character. Denn er deutet hin auf eine Zeit, „da die Erhöhung der Kinder Gottes soll erfolgen, u. ihre Herrlichkeit offenbar werden, die jetzt noch mit lauter Kreuz bedeckt ist.“ Berl. B.

V. 1—3. Hallelujah. Lobet, ihr Knechte des Herrn, lobet den Namen des Herrn. V. 2. Es sey der Name des Herrn gepriesen von nun an bis in Ewigkeit. V. 3. Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist herrlich der Name des Herrn. — Die Knechte des Herrn sind die Rechtschaffenen, Ps. 111, 1, die den Herrn fürchten, V. 5, sein Volk, V. 6. Vgl. Ps. 34, 23. 69, 37. 136, 22. Esr. 5, 11. Neh. 1, 10: „sie sind deine Knechte u. dein Volk.“ Von den Leviten allein kann die Bez. nicht ohne weiteren Beisatz stehen. Die Benennung weist hin auf die Verpflichtung zum Lobe, welches eine der Hauptformen des Dienstes des himmlischen Herrn ist. Der Name des Herrn ist der Herr nach seinem geschichtlichen Character. Das Volk Gottes hat das Privilegium, daß sein Gott einen Namen hat, als Product seiner Thaten. Die Welt, die sich ihren Gott nach ihren Phantasieen bildet, hat einen namenlosen Gott. — Die Aufhebung jeder Schranke der Zeit in Bezug auf das Lob des Herrn in V. 2 setzt voraus, daß der Herr sein herrliches Wesen ewig entfaltet, in alle Ewigkeit stets neue Veranlassung zu seinem Lobe gibt. Bei dieser Basirung des Wunsches hat ders. zugleich den Character der Weissagung. Dem durch alle Ewigkeit ertönenden Rufe der Thaten soll der Gegenruf des Lobes folgen. — Da das מהלל immer als Epitheton Gottes vorkommt, gepriesen = herrlich, vgl. zu Ps. 18, 4. Ps. 96, 4. 145, 3, die Vulg. richtig laudabile, so darf in

V. 3 nicht aus V. 2 das: es sey, ergänzt, sondern es muß das ist hinzugedacht werden. Zu dem: vom Aufgang der Erde bis zu ihrem Niedergang, vgl. Ps. 50, 1. „Der Herr, der aller Enden regiert mit seinen Händen", der unter den Völkern seine Kraft kund gethan, Ps. 77, 15, der Rahab gleich einem Erschlagenen zermalmte, Ps. 89, 11, von dem es in Ps. 89, 12. 13 heißt: „dein ist der Himmel, dein auch die Erde, der Erdboden u. seine Fülle, du hast sie gegründet; Nord u. Süd hast du geschaffen, Tabor u. Hermon jauchzen in deinem Namen", gibt nicht blos in einem einzelnen Winkel der Erde, sondern so weit die Erde reicht, seine Herrlichkeit kund.

V. 4—6. — V. 4. Erhaben über alle Heiden ist der Herr, im Himmel seine Ehre. V. 5. Wer ist wie der Herr unser Gott, der sich so hoch setzet, V. 6. Und so tief siehet, im Himmel u. auf Erden. — Erhaben ist der Herr über alle Heiden, V. 4, vgl. Ps. 99, 2, die so stolz sind u. Israel so hart zusetzen, als der große König über die ganze Erde, Ps. 47, 3. Über dem Himmel, s. im Himmel, vgl. zu Ps. 57, 6. 148, 13, der selbst seine Ehre erzählt, Ps. 19, 2, wo die Söhne Gottes ihm Ehre geben, Ps. 29, 1, die starken Helden ihn preisen, Ps. 103, 20. 21, die Seraphim ihr: heilig, heilig, heilig singen, Jes. 6. Fälschlich Mehrere: über den Himmel hinaus. Das ginge ins Leere. — In V. 5. 6 ist wörtlich zu übers.: der hoch macht sitzend u. niedrig macht sehend, vgl. Ew. §. 280 d. Über das Jod. parag. zu Ps. 103, 3. Der Infin. mit ל der beiden immer transitiv stehenden Verba vertritt die Stelle des Accus. Das: der sich so hoch setzet, nimmt den Inhalt von V. 4 wieder auf, um daran den Gegensatz, die tiefe Demuth u. Herablassung Gottes zu knüpfen, vgl. über diese zu Ps. 18, 36. Israel steht in der Erkenntniß dieser Demuth Gottes einzig in der alten Welt da. Ihre Grundlage bildet das: ich weiß es, daß ich Staub u.

Asche bin, das uns schon in den ersten Anfängen des Volkes bei Abraham entgegentritt. Parall. ist Jes. 57, 15. Jo. Arnd: „Das sollten alle elenden Leute für ihren höchsten Schatz halten u. Gott für diese Gnade ewig danken. Denn was hat doch der große Gott für Lust an den Kleinen? Der Hohe u. Erhabene an den Niedrigen? Der Herrliche an den Verachteten? Der freudenreiche Gott an den Elenden für Lust." Das: im Himmel u. auf Erden, wird gewöhnlich mit dem unmittelbar Vorherg. verbunden: der tief herunterschaut auf was im Himmel u. auf der Erde. Man muß aber vielmehr verbinden: wer ist wie der Herr unser Gott — — im Himmel u. auf der Erde. Denn bei der ersteren Erkl. wird willkührlich das: quae sunt et geruntur ergänzt; das Folg. ist offenbar Ausführung des allgemeinen Gedankens im Einzelnen, dort aber ist nur die Rede von der Fürsorge Gottes in Bezug auf die Elenden auf Erden; für die von uns angen. Erkl. entscheiden die Parallelst. Deut. 3, 24: „wer ist ein Gott im Himmel u. auf Erden, welcher thut wie deine Werke u. wie deine Großthaten", Ps. 73, 25: „wer ist mir im Himmel? u. neben dir verlang' ich keinen auf Erden."

V. 7—9. — V. 7. Er richtet aus dem Staube auf den Geringen, aus dem Kothe erhöhet er den Dürftigen. V. 8. Daß er ihn setze neben Fürsten, neben die Fürsten seines Volkes. V. 9. Er machet die Unfruchtbare des Hauses wohnen, als eine fröhliche Kindermutter. Hallelujah. — V. 7 u. 8 sind beinahe wörtlich aus dem Gebete der Hannah, 1. Sam. 2, 8. Die Übertragung auf das Volk lag um so näher, da Hannah selbst zum Schlusse sich als Typus der Gemeinde betrachtend, mit der der Einzelne unter Israel viel enger in seinem Bewußtseyn verflochten war, als dieß leider unter uns der Fall ist, aus dem ihr gewährten Heile freudige Aussichten für das Volk ableitet.

Daß übrigens der Geringe u. Dürftige nicht grade zu das Volk ist, sondern nur der Typus u. Repräsentant deſſ. zeigt das: mit den Edlen seines Volkes. Aus dem Staube, vgl. Ps. 44, 26. Zu V. 8 Hi. 36, 7. — In V. 9, wozu 1 Sam. 2, 5 zu vgl.: „die Unfruchtbare gebiehrt sieben, u. die Kinderreiche verwelket", darf man nicht erkl.: der die Unfruchtbare im Hause wohnen macht. Denn die Form des Stat. absol. ist immer עקרה, u. auch nach den Accent. darf man nur erkl.: die Unfruchtbare des Hauses; das הבית kann gar nicht Accus. seyn, denn es ist hier nicht von einer obdachlosen, so daß Ps. 68, 7 zu vgl. wäre, sondern von einer kinderlosen die Rede, bei der nicht das daß, sondern nur das wie des Wohnens in Betracht kommen kann. Die Unfruchtbare des Hauses war z. B. Hannah, während Peninah, der Typus der Welt, die fruchtbare. Als Typus der Gemeinde Gottes in ihrem Elende, wo die Zahl ihrer Glieder sehr zusammengeschmolzen, erscheint die Unfruchtbare auch Jes. 54, 1—3, vgl. 66, 8. Es lag um so näher, die Gemeinde unter diesem Bilde anzuschauen *), da die Vorbilder der Sarah, der Rebekka, der Rahel, der Frau des Manoah, der Hannah, deren lange dauernde Unfruchtbarkeit zuletzt unter göttlicher Mitwirkung gehoben wurde, endlich der Maria, die ganz ohne Zuthun eines Mannes gebahr, offenbar eine typische Beziehung auf die Kirche haben.

Der Trilogie folgt eine Tetralogie, die sich mit ihr zu einer Heptade zusammenschließt, so wie diese mit der Davidischen Trilogie zu einer Dekade. In der Trilogie kam das Hallelujah

*) Arnd: „die Unfruchtbare ist die arme, verlassene, betrübte christliche Kirche, welche die falsche Kirche betrübet, trotzet u. verfolget, u. für gar untüchtig, unselig u. unfruchtbar hält, weil sie viel größer u. volkreicher ist, der größte Theil der Welt."

viermal vor, hier in der Tetralogie dreimal, zum Schlusse von Ps. 115, 116, 117, also in der ganzen Heptade siebenmal.

Psalm 114.

Die Weltmacht stand in den Zeiten bald nach der Rückkehr aus dem Exil der Gemeinde Gottes noch immer entgegen wie ein tobendes Meer, ein überfluthender Strom, ein hoher Berg, ein kahler, keine Erquickung darbietender Felsen. Diejenigen, welche bei diesem Anblicke verzweifelten, führt d. S. aus der Gegenwart in die Vergangenheit, wo die Erde sich vor dem Gotte Israels demüthigen mußte, das Meer u. der über alle seine Ufer gehende Jordan vor ihm zurückwichen, der Sinai in seinen Grundfesten erbebte, der kahle Felsen Wässer spenden mußte, im Vorbilde desjenigen, was sich durch alle Jahrhunderte wiederholt *), u. was namentlich jetzt, wo die Verhältnisse denen Israels nach seinem Auszuge aus Ägypten so ähnlich waren, der Glaube wieder aufleben sieht.

Beim Auszuge Israels aus Ägypten erklärte es der Herr durch mächtige Thaten der Allmacht für sein Volk, V. 1 u. 2. Das Meer floh, der Jordan wich, Berge erbebten, V. 3 u. 4. Der S. redet das Meer u. s. w. an, u. fragt sie nach der Ursache dieses seltsamen Schreckens, V. 5 u. 6. Er selbst beantwortet seine Frage: die Erde erzittert vor dem Herrn, der Israels Gott ist, u. seinem Volke Wasser aus dem Felsen, Heil aus den heillosesten Zuständen hervorgehen läßt, V. 7 u. 8.

Wie der vorige Ps., den Schluß der Trilogie bildend, ganz von der Dreizahl beherrscht ist, so dieser, die Tetralogie eröffnend u. der vierte in der Heptade, ganz von der Vierzahl, der Signatur der Erde, V. 7. Er hat vier Strophen, jede von vier Gliedern. Der großen Thaten des Herrn, die in ihm als

*) Amyr.: respondent antiqua hodiernis, quibus repraesentandis a deo comparata fuerunt.

Unterpfand gleicher Hülfen in der Gegenwart hingestellt werden, sind vier, die sich mit den drei in dem die Trilogie eröffnenden Ps. 111 erwähnten zur Siebenzahl zusammenschließen.

Die Behauptung einiger neuerer Ausll., der Ps. müsse nothwendig ein Passahlied seyn, beruht auf keinem Grunde. Die gefeierten Thatsachen, das Weichen des Meeres u. s. w. stehen zu dem Paschah gar nicht in einer näheren Beziehung.

V. 1. 2. — V. 1. Da Israel aus Ägypten zog, das Haus Jakobs von dem Volke fremder Rede: V. 2. Da ward Judah sein Heiligthum, Israel seine Herrschaft. — Der Auszug aus Ägypten ist in V. 1 im weiteren Sinne zu nehmen; denn die im folg. erwähnten Thatsachen gehen bis zum Einzuge in Canaan. Das: von dem Volke fremder Rede, weist hin auf das Drückende des bisherigen Aufenthaltes, das Wohlthätige des Auszuges, vgl. zu der Parallelst. Ps. 81, 6. Wie damals, so war Israel auch jetzt aus einem „Volke fremder Rede" ausgezogen, dem Volke, von dem schon in Deut. 28, 49 geweissagt wird: „erheben wird der Herr wider dich ein Volk aus der Ferne — — dessen Sprache du nicht verstehst." So durfte es also auch jetzt gleichen Bestätigungen seiner Erwählung entgegensehen. — In V. 2 ist nicht von einer im Worte, sondern von einer durch Thatsachen geschehenen Erhebung Israels zum Volke Gottes die Rede. Dieß zeigt das Folgende, wo näher dargelegt wird, wie diese Erhebung erfolgte, durch die Eröffnung des Weges durch das Meer u. s. w. Die wörtliche Erklärung erfolgte am Sinai, wo der Herr zu Israel sprach: „ihr sollt mir seyn ein Königreich von Priestern u. ein heiliges Volk." An diese kann aber nicht gedacht werden; denn der Durchzug durch das Meer ging ihr voran. Judah repräsentirt hier das ganze Volk, wie Joseph in Ps. 81, 6. Das Ganze wird nach dem in der Gegenwart noch fortgrünenden Zweige bezeichnet, nach dem Theile,

welcher der Erbe aller Erinnerungen aus der ganzen Vorzeit war, vgl. zu Ps. 76, 2, an dem die in den Thatsachen verborgenen Weissagungen in Erfüllung gehen sollten. Die Verbindung Juda's mit dem Femin. kann nicht daraus erklärt werden, daß das Land hier für das Volk stehe — denn Judah hatte damals noch kein Land — sondern ist aus der häufigen Personification der Gemeinschaften als Weiber od. Jungfrauen zu erklären, z. B. die Tochter Tyrus in Ps. 45, 13, die Tochter Edom, Klagel. 4, 21, die Tochter meines Volkes, Jes. 22, 4. Wie die Heiligkeit Gottes die Absonderung von allem creatürlichen Wesen, vgl. zu Ps. 22, 4, so bezeichnet die Erwählung Israels zum Heiligthum Gottes, seine Absonderung von der Welt u. Herübernahme in das Gebiet Gottes, vgl. Deut. 7, 6. Exod. 19, 5. 6. Christol. 3, S. 431. Daraus daß die Suff. sich auf den Herrn beziehen, ohne daß der Name dess. noch genannt worden, hat man völlig mit Unrecht geschlossen, daß uns. Ps. mit Ps. 113 näher zusammenhange u. mit ihm gewissermaßen ein Ganzes bilde. Der, welcher stets vor der Seele der Frommen steht, braucht nicht immer ausdrücklich genannt zu werden. Beginnt doch auch Ps. 87, 1 mit den Worten: seine Gegründete auf heiligen Bergen. Hier aber hat die Setzung des bloßen Suff. noch einen besondern Grund. Der Frage in V. 5 u. 6 wäre störend vorgegriffen, wenn der Herr als Urheber der großen Thatsachen schon ausdrücklich genannt wäre. In dem Plural: seine Herrschaften, seine Staaten, liegt, daß außerdem kein anderes Volk sich solchen Vorzuges erfreute. Die Rubrik: Staaten Gottes, wurde durch Israel allein ausgefüllt. Es ist hier nur von dem Gnadenreiche Gottes die Rede. Im Hintergrunde steht das: so wird Judah auch jetzt von neuem zur Würde des Heiligthums u. der Herrschaft des Herrn erhoben werden.

V. 3 u. 4. — V. 3. Das Meer sah u. floh, der

Jordan, und wandte sich zurück. V. 4. Die Berge hüpften wie die Widder, Hügel wie die jungen Schaafe. — Zu V. 3 vgl. Ex. 14, 21. Jos. 3, 14—16. Im Hintergrunde steht das: so wird auch jetzt das Meer u. der Jordan der Heidenwelt fliehen u. zurückweichen. Vgl. über Meer u. Ströme als Emblem der Weltmacht, zuletzt zu Ps. 93. 107, 23 ff. — V. 4 ruht dem Ausdrucke nach auf Ps. 29, 6, der Sache nach auf Ex. 19, 18: „u. es zitterte der ganze Berg sehr", vgl. Ps. 68, 9: „da erbebte die Erde, auch die Himmel troffen vor Gott, am Sinai war's, vor Gott dem Gotte Israels". Richt. 5, 4 ff.: „o Herr, da du auszogest von Seir, da du einherschrittest vom Gefilde Edoms, da erbebte die Erde, — die Berge zerflossen vor dem Herrn." Die Behauptung: „es muß bloß poetisch genommen werden", wird im Angesichte dieser Stellen zu Schanden. Sie läßt die Analogie der drei anderen Thatsachen unbeachtet, u. übersieht, daß nicht dichterische Phantasieen, sondern nur geschichtliche Thatsachen hieher gehören, wo durchweg die Vergangenheit als Allegorie der Zukunft erscheint. Über die Berge als Symbol der Weltreiche, die der S. mit dem Sinai erbeben sieht, vgl. zu Ps. 76, 5 *). Sach. 4, 7: „wer bist du großer Berg vor Serubabel? Zur Ebene!" ist der große Berg das Persische Reich, welches den Tempelbau hinderte.

V. 5. 6. — V. 5. Was ist dir, du Meer, daß du fliehest, du Jordan, daß du dich zurückwendest? V. 6. Ihr Berge, daß ihr hüpfet wie die Widder, ihr Hügel wie die jungen Schaafe? — Man darf ja nicht erklären: was war dir, daß du flohest, wogegen schon der

*) Berl.: „Sinai u. Horeb sammt den benachbarten Bergen haben durch gewaltige Erdbeben gleichsam gesprungen, als der Herr herniederstieg sein Gesetz zu geben, u. die Königreiche werden auch in ein gewaltiges Beben gesetzt werden, wenn der Herr wird kommen zum Gericht um sein Gesetz zu exequiren."

constante Gebrauch des Fut. spricht, dann auch das zittere in V. 7, welches voraussetzt, daß die Handlung noch nicht abgeschlossen ist. Der S. rückt die ganze Scene aus der Vergangenheit in die Gegenwart, in der er ein Wiederaufleben derselben erwartet.

V. 7 u. 8. — V. 7. Vor dem Herrn zittre du Erde, vor dem Gotte Jakobs. V. 8. Der den Fels wandelt in Wasserseе, das Kiesgestein in Wasserquell. — Der S. beantwortet selbst die im Vor. an das Meer u. s. w. gerichtete Frage: soll ich's euch sagen? Du Erde, mit deinem Meere u. s. w. Man darf ja nicht erkl.: vor dem Herrn zittere auch ferner, denn dann bliebe die in der vor. Str. aufgeworfene Frage ohne Antwort, u. dagegen spricht auch V. 8, der sich noch auf Thatsachen der Mosaischen Zeit bezieht. Formell bezieht sich das: erzittere du Erde, nur auf die Mosaische Zeit, der Sache nach aber auf alle Zeiten, so gewiß als der Verf. die Thatsachen der Mosaischen Zeit als Weissagungen betrachtet. Zu vgl. ist zu V. 7 u. V. 4 Ps. 97, 4. 5. — Zu V. 8 vgl. Ex. 17, 6. Num. 20, 11. Deut. 8, 15. 32, 13. Die Worte enthalten einen allgemeinen Gedanken, der jedoch unter Anspielung auf Thatsachen der Mosaischen Zeit ausgesprochen wird, von denen eine ähnliche Anwendung auch in Jes. 41, 18. 43, 2 gemacht wird: der seiner Gemeinde stets Wasser aus dem harten Felsen spendet, aus den heillosesten Zuständen ihr Heil hervorgehen läßt, so daß die Weltmacht vergeblich gegen sie sich erhebt.

Psalm 115.

Nach einem Eingange, V. 1, worin der Herr aufgefordert wird die Ehre seines Namens, die durch das Elend seines Volkes gefährdet ist, zu retten, stellt sich d. S. in V. 2—4 den

Gott Israels, der im Himmel u. der Alles thut was er will, u. die Götzen der Heiden, Silber u. Gold, Werk der Menschenhände, entgegen, u. schildert eingehender die Nichtigkeit u. Ohnmacht der letzteren, die auf ihre Diener übergeht, in V. 5—8. Auf dem also gelegten Fundamente erhebt sich in V. 9—11 die Aufforderung an Israel, auf den Herrn seinen Gott zu vertrauen, u. die Zuversicht, daß er das Volk segnen werde, V. 12—15, Er, der die Erde den Menschen gegeben hat u. nicht zulassen kann, daß sein Volk von der Erde ausgerottet u. ihm also der Preis desselben entzogen werde, V. 16—18.

Der Ps. zerfällt in eine Strophe von 7 u. eine von 10 V. Die 7 wird durch die 3 u. 4 getheilt, die 10 durch die 7, die wieder in die 3 u. 4 zerfällt, u. die 3. Jehovah kommt zehnmal vor, Jah zweimal, im Ganzen also eine Zwölfzahl von Gottesnamen.

Die Annahme, daß der Ps. von wechselnden Chören gesungen sey, entbehrt der gehörigen Begründung. Ohne u. gegen allen Grund wird ders. auch von LXX, Syr., Vulg. u. in mehreren Hdsch. mit dem vorigen zu einem Ganzen verbunden.

Der Ps. ist in einer Zeit verfaßt, wo der Name Gottes, der Ruf seiner Treue u. seiner Huld gegen sein Volk, den er sich durch seine früheren Thaten erworben, gefährdet war, V. 1, wo die Heiden triumphirend sprechen konnten: wo ist doch ihr Gott, V. 2, wo in dem Verhältnisse Israels zu denselben nur die Betrachtung des dem fleischlichen Auge verborgenen Hintergrundes Trost gewähren konnte, V. 3 ff., wo des Volkes nur noch eine geringe Zahl, V. 14, wo der Gedanke des Unterganges auf das Sichtbare gesehen nicht ferne lag, u. im Glauben bekämpft werden mußte, V. 16—18, wo aber doch der Herr seines Volkes schon gedacht, V. 12, u. durch den Anfang des Heiles der Hoffnung auf die Vollendung dess. eine Grundlage gegeben hatte. Alle diese Züge passen genau auf die Zeit,

in die wir den ganzen Cyclus von Psalmen versetzt haben, denen der unsrige angehört, in die bald nach der Rückkehr des Volkes aus dem Exil. Auf die nachexilische Zeit führt auch die hervorstechende Stellung, welche die Priester hier einnehmen. Diese erscheinen in jeder Beziehung als die Leiter des Volkes. Die Concurrenz des Propheten- u. Königthums ist geschwunden.

V. 1. Nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre, wegen deiner Huld, wegen deiner Wahrheit. Der Name Gottes ist sein Ruf, Num. 14, 15, sein Lob, das er sich durch seine früheren Thaten erworben, Jes. 48, 9, u. das er jetzt nicht preisgeben kann. Die Huld u. Wahrheit Gottes, deren Erweisungen das Hauptingredions des Namens, sind das bewegende u. treibende Princip für Gott, seinem Namen Ehre zu geben. Wie aus ihnen die Thaten hervorgewachsen sind, deren Angedenken den Namen bildet, so sind sie es auch, was die neuen Thaten hervorrufen muß, welche der Verunehrung des Namens steuern. Wäre Gott nicht gütig, nicht wahrhaft, so könnte ihm nichts daran liegen, einen falschen Ruf zu bewahren. In Bez. auf den Namen Gottes, vgl. zu der Parallelst. Ps. 79, 9. Das: nicht uns — s. v. a. nicht unseren Verdiensten u. Ansprüchen, oder nicht uns wegen derf., vgl. Dan. 9, 18: „nicht auf unsere Gerechtigkeiten, sondern auf deine große Barmherzigkeit", Jes. 43, 22—25: „nicht hast du mich geehret Jakob u. s. w., ich, ich tilge eure Vergehungen meinetwegen", 48, 11 — wird nachdrücklich wiederholt, um auszudrücken, daß Israel es tief empfindet, daß bei ihm gar nichts ist, was das Heil herbeirufen kann. *) Über die Wahrheit Gottes zu Ps. 30, 10. 54, 7.

---

*) Calvin: principium hoc demonstrat fideles in rebus desperatis ad deum confugere. Non exprimunt autem disertis verbis quid velint, sed oblique insinuant suam postulationem. Interea praefantur, se non

V. 2—8. — V. 2. Warum sollen die Heiden sagen: wo ist doch ihr Gott? V. 3. Und unser Gott ist im Himmel, alles was er will, das thut er. V. 4. Ihre Götzen sind Silber u. Gold, Werk der Menschenhände. — V. 5. Mund haben sie u. reden nicht, Augen haben sie u. sehen nicht. V. 6. Ohren haben sie u. hören nicht, Nase haben sie u. riechen nicht. V. 7. Ihre Hände, nicht tasten sie, ihre Füße, nicht gehen sie, nicht flüstern sie durch ihre Kehle. V. 8. Gleich ihnen sind, die solche machen, alle die auf sie vertrauen. — V. 2 ist wörtlich aus Ps. 79, 10. Die Entlehnung kann um so weniger zweifelhaft seyn, da von dem Inhalt des eigentlich mit Anführungszeichen zu versehenden V. im Folg. nur die Behauptung der Heiden, nicht das: warum sollen sie also sprechen, näher beleuchtet wird, durch Betrachtung des Gottes Israels u. der Götter der Heiden, welche ihr: wo ist ihr Gott, in seiner ganzen Erbärmlichkeit erscheinen läßt. Da der Gott Israels die Allmacht, ihre Götzen die Ohnmacht, so wird das: wo ist ihr Gott, zu seiner Zeit zu ihrem Schrecken auf ihren eignen Kopf kommen, u. thöricht wäre, wer in der Gemeinde Gottes es sich zu Herzen nehmen wollte. Ein Gott wie der Israels kann sich wohl zu Zeiten verbergen, u. der Welt die Freude eines erträumten Sieges machen, aber er muß stets wieder aus seiner Verborgenheit in der vollen Glorie seines Wesens hervortreten. — Unser Gott ist im Himmel, V. 3, vgl. zu Ps. 2, 4. 11, 4. 103, 19, weit erhaben über die Erde, die Stätte der Ohnmacht, über die Heiden u. ihren Götzenkram. Zu dem zweiten Gl. vgl. Gen. 18, 14, wo schon in den An-

---

afferre in medium ulla merita, nec impetrandi fiduciam aliunde concipere, nisi quia ipsos liberando deus gloriae suae consulit. — Suis quidem miseriis cupiunt solatium et opem afferri, sed quia nihil in se dignum reperiunt dei favore, ipsum appellant gloriae suae vindicem.

fängen der Offenbarung das: „ist wohl dem Herrn ein Ding zu wunderbar", ausgesprochen wird. — Für V. 4, den Grundriß, u. V. 5 ff., die Ausführung, bildet die Grundst. Deut. 4, 28: „u. ihr dienet dort Göttern, dem Werke der Menschenhände, Holz u. Stein (hier Silber u. Gold), welche nicht sehen u. nicht hören u. nicht essen u. nicht riechen", also weniger sind, wie die thörichten Menschen, die auf sie ihr Vertrauen setzen. Uns. St. als dem locus classicus in den Psalmen über die Götzen, entspricht der prophetische Jes. 44, 9—20. Man hat behauptet, daß die Stellung, die der S. hier zu dem heidnischen Götzendienste einnimmt, eine falsche sey. „Der an kein Bild der Gottheit gewohnte Jude beging den Irrthum (vielleicht oft mit Absicht), die Götzenbilder der Heiden für ihre Götter selbst zu halten, da sie doch nur ihre Symbole waren." Aber der S. hat es hier gar nicht mit den Ansichten der Heiden von ihren Göttern zu thun, sondern mit der Sache an sich. In der Wirklichkeit aber u. abgesehen von den leeren Phantasieen ihrer Diener, die sich als solche schon durch ihren schwankenden Character erwiesen, hatten die heidnischen Götter keine Existenz außer der in ihren Bildern, vgl. zu 95, 3. 96, 5. Ferner hat man behauptet, die ganze Schilderung sey „durch Eintönigkeit ermüdend", aber nur indem man sich nicht lebendig in die Entstehungszeit des Psalmes versetzte, in der, einen entlegenen Winkel abgerechnet, die ganze Welt diesen erbärmlichen Göttern huldigte, in der, was uns jetzt als trivial u. sich von selbst verstehend erscheint, dem Consensus des ganzen menschlichen Geschlechtes ins Angesicht schlug. Wer nur bei der ganzen Schilderung den feineren Götzendienst der gegenwärtigen Welt, der in der Hauptsache mit dem gröberen ganz übereinkommt — ob der Götze aus Silber u. Gold, od. aus Gedanken u. Gefühlen gebildet wird, ist gleich — vor Augen hat, für den wird sie sofort Leben u. Interesse gewinnen. — Zu V. 5 u. 6 vgl.

den Gegensatz von Jehovah in Ps. 94, 9: „der das Ohr pflanzet u. s. w. — In V. 7 sind das ירידם u. das רגלוחם Nominat. absol. Über הגה murmeln, flüstern, vgl. zu Ps. 90, 9. Das flüstern steht der lauten u. kräftigen Rede entgegen, Michael.: imo ne mutire quidem possunt. — Gleich ihnen sind die sie machen, V. 8, eben so nichtig u. ohnmächtig, weil ohne Kraft aus der Höhe u. dem Gerichte der Allmacht verfallen. Wenn es auch zu Zeiten auf der Oberfläche anders sich darstellt, so bleibt es doch ewig wahr u. wird stets von neuem durch den Erfolg bestätigt: jeder ist das, was sein Gott; wer dem Allmächtigen dient, ist mit ihm allmächtig, wer die Ohnmacht in thörichter Verblendung zu seinem Gotte erhebt, mit ihr ohnmächtig. Das ist ein treffliches Präservativ gegen die Furcht für die, welche gewiß sind den rechten Gott zu haben. Berleb.: „Sind wir sie, u. verdienen daher billig, daß man's ihnen schimpflich vorrücke, da sie noch das Herz haben andere zu höhnen, die auf Gott vertrauen u. ihm anhangen wollen." Natürlich ist bei dem: die sie machen, nicht sowohl an die Handwerker zu denken, als an die, welche die Bilder machen lassen.

V. 9—18. — V. 9. Israel vertraue auf den Herrn; der ist ihre Hülfe u. ihr Schild. V. 10. Ihr vom Hause Aharons, vertrauet auf den Herrn; der ist ihre Hülfe u. ihr Schild. V. 11. Die ihr den Herrn fürchtet, vertrauet auf den Herrn; der ist ihre Hülfe u. ihr Schild. — V. 12. Der Herr gedachte unser, segnen, segnen wird er das Haus Israels, segnen das Haus Aharons. V. 13. Segnen wird er die den Herrn fürchten, die Kleinen mit den Großen. V. 14. Der Herr thue zu euch hinzu, zu euch u. euren Kindern. V. 15. Gesegnet seyd ihr dem Herrn, dem Schöpfer von Himmel u. Erde. — V. 16. Der Himmel ist Himmel für den Herrn, u. die Erde gab er den Menschenkin-

dern. V. 17. Nicht die Todten loben den Herrn, u. nicht die heruntergefahren zum Schweigen. V. 18. Und wir werden benedeien den Herrn, von nun an bis in Ewigkeit. Hallelujah. — V. 9 ruht auf Ps. 33, 20: „unsere Seele harret auf den Herrn, unsere Hülfe u. unser Schild ist er." — In V. 10 wird das Haus Aharons noch besonders genannt, weil es ihm ziemte, auf dem Wege des Vertrauens auf den Herrn an der Spitze des Volkes einherzugehen. — Unter denen, die den Herrn fürchten, V. 11, dürfen hier u. also auch an den Parallelst. Ps. 118, 4. 135, 20 weder die Proselyten verstanden werden, in unzeitiger Erinnerung an die φοβούμενοι τὸν θεὸν des N. T., noch die Laien, sondern nur das ganze Volk. Dieß zeigt V. 13, wo bei den Großen offenbar vorzugsweise an die Priester gedacht werden muß, diese also mit zu den Gottesfürchtigen gehören müssen. Mit Bez. auf ganz Israel steht der Ausdruck auch Ps. 112, 1, vgl. Ps. 22, 24, wo die Gottesfürchtigen im Parall. mit dem Saamen Jakobs. Das Besondere wird also zu beiden Seiten von dem Allgemeinen umschlossen. Das Eigenthümliche uns. V. im Verh. zu V. 9 liegt aber in der Bezeichnung des Allgemeinen, in der indirect eine Begründung der Aufforderung zum Vertrauen auf den Herrn enthalten ist. Dieß ist mit der kindlichen Furcht Gottes, der Ehrfurcht vor ihm innig verbunden. Wer daher den Namen eines solchen, der den Herrn fürchtet, nicht mit Unrecht führen, sich nicht aus dem Volke des Herrn excommuniciren will, der muß der Aufforderung des S. Folge leisten. — Den Commentar zu dem kurzen u. flüchtigen: er hat unser gedacht, in V. 12, bilden Ps. 116. 18, wonach eine große Errettung dem Volke des Herrn bereits zu Theil geworden war, vgl. Ps. 107. Das: gedenke mein, o Herr, was die Gemeinde in der Gefangenschaft gesprochen, ist jetzt in Erfüllung gegangen. — Die Kleinen mit den Großen,

V. 13, die Niedrigen, die so leicht verzagen, nicht weniger als die Hohen, vgl. Jer. 16, 6. 2 Kön. 18, 24. Apoc. 13, 16. 19, 5. Matth. 18, 6. — V. 14 ruht auf Deut. 1, 11: „der Herr der Gott eurer Väter füge hinzu zu euch gleich euch tausendfach u. segne euch, wie er euch geredet." Diese St., die wieder auf Gen. 30, 24 ruht, u. auf die schon Joab in 2 Sam. 24, 3 anspielt, zeigt, daß man weder den Optativ hier beseitigen darf, wozu um so weniger Grund, da hinter dem Wunsche doch die Weissagung verborgen ist, noch die Mehrung statt auf die Volkszahl auf den Segen beziehen; wie Luther: der Herr segne euch je mehr u. mehr. Für die zusammengeschmolzene Gemeinde des Herrn, vgl. Ps. 119, 87: „beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande", ist die Mehrung eine der Hauptformen der Segnung. Das: euch u. eure Kinder, weist darauf hin, daß die Mehrung schon jetzt beginnen, noch herrlicher aber in Zukunft eintreten solle. Am herrlichsten erfolgte sie in Christo, vgl. Joh. 10, 16. — V. 15 spielt an auf den Segen Melchisedeks über Abraham, Gen. 14, 19, der in ihm über seine Nachkommen gesprochen wurde. Dem Schöpfer Himmels u. der Erden, der als solcher unendlich reich ist an Segen für die Seinen, an Hülfe in allen Nöthen u. gegen alle auch die mächtigsten Feinde. — Anknüpfend an das: der Schöpfer Himmels u. der Erden, entnimmt der S. in V. 16 aus der Thatsache, daß Gott nur den Himmel sich vorbehaltend, in liebreicher Freigebigkeit die Erde den Menschen übergeben, vgl. Gen. 1, 28: „u. Gott segnete sie u. Gott sprach zu ihnen: seyd fruchtbar u. mehret euch u. füllet die Erde u. nehmet sie in Besitz", C. 9, 1, einen Grund des Trostes im Angesichte der Umstände, welche dem Volke Gottes noch immer Untergang drohten: er kann also nicht zugeben, daß sie ihrer von ihm eingesetzten Besitzer beraubt, daß sie entvölkert werde, vgl. Hab. 1, 14—17, namentlich nicht, daß die Auswahl der Menschenkinder von

der

der Erde verschwinde. — Er wird uns um so mehr erhalten, wird in V. 17. 18 hinzugefügt, weil er sich sonst des Lobpreises berauben würde, den nur seine Gemeinde auf Erden ihm darbringen kann, das Volk Gottes kann nicht sterben, weil mit ihm das Lob Gottes sterben würde, was unmöglich. In V. 18 ist das: wir werden benedeien, s. v. a.: er wird uns dazu die Möglichkeit geben, indem er uns am Leben erhält, uns segnet, V. 12 u. 13, durch die That, damit wir ihm mit dem Munde benedeien können, vgl. Ps. 118, 17: „ich werde nicht sterben, sondern leben u. des Herrn Thaten verkünden." Das: und wir werden, ist der Sache nach s. v. a. wir werden also. Die abweichenden Auffassungen beider V., wie die, welche in ihnen „die Gnade Gottes, der den Menschen die Erde überließ, im Gegens. gegen die traurigen Bewohner der Unterwelt, welche ihn nicht preisen können", gepriesen findet, werden dadurch zurückgewiesen, daß der Satz, daß die Todten den Herrn nicht preisen, überall sonst als Grund für den Herrn hingestellt wird, daß er vom Tode errette, vgl. Ps. 6, 6. 30, 10. 88, 11—13. Jes. 38, 18. 19. Von dieser so auffallend übereinstimmenden Parallelst. darf die unsrige um so weniger losgerissen werden, da sie einem so späten Verf. angehört, von dem sich nicht voraussetzen läßt, daß er sich noch eine neue Bahn gebrochen habe. In Bez. auf das דוּמָה, Schweigen, vgl. zu Ps. 94, 17.

Psalm 116.

Nach einem Eingange, V. 1 u. 2, worin der S. seine Liebe zu dem Herrn erklärt, u. seinen Vorsatz ihn stets anzurufen, weil er durch ihn aus großer Noth errettet sey, legt er in der ersten Strophe, V. 3—9, diese Errettung dar, in der zweiten seine Dankbarkeit. Die erste Strophe vollendet sich in

der Siebenzahl, die durch die 4 u. 3 getheilt wird: ich war dem Untergange nahe, da bewieß der Herr seine Barmherzigkeit u. Gnade in meiner Errettung, V. 3—6, so daß ich jetzt von Noth u. Tod befreit u. zu meiner Ruhe zurückgelangt bin, V. 7—9. *) Die zweite Str. vollendet sich in der Zehnzahl, die durch die 3 u. die 7 getheilt wird, die letztere wieder durch die 3 u. 4. Ich setzte in meiner Noth mein Vertrauen auf den Herrn, u. der Herr hat mir gegeben nach meinem Glauben, wie soll ich ihm seine Gabe vergelten? V. 10—12. Ich will ihm aus vollem Herzen Preis u. Dank opfern, V. 13—19, in V. 13—15 der Entschluß, V. 16—19 wahrscheinlich als Begleitung der Darbringung der Opfer.

Dem Eingange entspricht als Schluß der ebenfalls aus 2 V. bestehende Ps. 117, der schon wegen seiner Kürze nicht füglich als unbedingt selbständig betrachtet werden kann. Das Ganze hat dann 21 V., dreimal 7. In Ps. 116 kommt das Jehovah 15mal vor, in Ps. 117 2mal, im Ganzen also die bedeutsame 17. Ohne Eingang u. Schluß das Jehovah 14mal. In der ersten Str. von Ps. 116 6mal, in der zweiten 8mal. Die 6 wird durch das Jehovah des Einganges zur 7 ergänzt, die 8 durch den Schluß, Ps. 117, zur 10.

Nachdem die Gemeinde des Herrn sich zur Hoffnung auf seine Hülfe erhoben hat in Allem, was in der Gegenwart auf ihr lastete, kommt sie hier zum Schlusse der Dekade mit befreitem u. erleichtertem Gemüthe zu dem Danke für die bereits erhaltene Gnade, der nun erst, da sie alle ihre Sorgen auf den Herrn geworfen hat, seine rechte Innigkeit erhält. Der Keim unseres Ps. findet sich schon Ps. 115, 12.

Daß der Ps. der vorexilischen Zeit nicht angehören kann, zeigt schon seine Sprache, namentlich das נגרה u. המותה

*) Daß nach V. 9 der Hauptabschnitt, erkannten schon LXX u. Vulg., welche bei V. 10 den Ps. in zwei Lieder getheilt haben.

mit bedeutungsloser Paragoge in V. 14 u. 15, u. das chaldäische Suff. in V. 12. Die Gefahr, aus der der Dankende errettet worden, wird wiederholt u. nachdrücklich als die eines gänzlichen Unterganges bezeichnet, wobei die Beziehung auf das Babylonische Exil um so weniger zu verkennen ist, da die nationale Beziehung des Ps. nach der Analogie aller andern Ps. der ganzen Gruppe, nach V. 15, wo die hinter der Einheit verborgene Mehrheit (der Redende ist der „Mann Judah" od. die Tochter Zion, also eine ideale Person, womit sich das „vor allem seinem Volke" in V. 14 erledigt) hervortritt, u. nach der Namenlosigkeit des offenbar geschichtlich zu deutenden Psalmes, die bei individuellen Psalmen nicht leicht vorkommt, nicht geläugnet werden kann. Eine specielle Beziehung auf die Errettung aus dem Exile findet sich noch in dem: du hast meine Banden geöffnet, in V. 16, vgl. Ps. 107, 14. Zu dieser Veranlassung paßt auch der unverkennbare wehmüthige Character der Freude: überall sieht man noch die Thränen in den Augen des Dankenden, fühlt man, daß der Dank die Klage erstickt. Der Ps. muß jedenfalls bald nach der Errettung gesungen seyn; dieß erhellt daraus, daß sie Gegenstand der feierlichen Darbringung von Dankopfern ist, dann auch aus der großen Innigkeit der Empfindung, in Folge deren der Ausdruck etwas Stammelndes hat, endlich auch aus dem Präsens יִרְאֶה in V. 6. Die Erwähnung des Hauses des Herrn in V. 19 nöthigt nicht, in die Zeit nach vollendeter Erbauung des Tempels herabzugehen. Denn den Namen des Hauses Gottes führte die heilige Stätte auch vor derf., vgl. Esr. 2, 68. 3, 8. Jedenfalls aber wurde der Ps. erst nach der Wiedereinrichtung des Cultus gesungen, vgl. V. 13 ff., u. zwar bei einer nationalen Dankfeier, welche später war, als die für welche Ps. 107 abgefaßt wurde, vgl. die Einl. zu diesem. Das Nähere ergibt sich erst aus Ps. 118.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ich liebe, denn der Herr höret meine Stimme, mein Flehen. V. 2. Denn er neigte sein Ohr zu mir, darum will ich mein Lebenlang ihn anrufen. — In V. 1 bezeichnet das Fut. die allgemeine Wahrheit, die durch die specielle Thatsache (das Präter. in V. 2) ins Licht gesetzt worden. Gewöhnlich wird nach dem Vorgange von Luther erkl.: das ist mir lieb, daß der Herr meine Stimme hört. Für die gegebene Erkl. entscheidet aber der Anfang von Ps. 18: herzlich lieb' ich dich, Herr, meine Stärke (dem: meine Stärke, dort u. der sich daran schließenden Ausführung entspricht hier das: denn der Herr hört u. s. w.), um so mehr, da auch die Hauptmasse des Ps. mit den Worten dess. Psalmes beginnt. Dazu kommt, daß nach unserer Auff. der erste V. die Quintessenz des ganzen Ps. enthält (vgl. die Darlegung des Inhaltes), u. daß dann das erste Gl. grade so der zweiten Hälfte von V. 2 entspricht, wie das zweite Gl. der ersten Hälfte. Das abgerissene: ich liebe, ist ganz dem sonstigen Character des Ps. angemessen, vgl. gleich das: ich will anrufen, in V. 2, das: der Herr schenket dir, in V. 7, u. auch das Asyndeton: meine Stimme, mein Flehen, hier. Es scheint eine Anspielung stattzufinden auf Deut. 6, 5 u. die Parallelst.: „du sollst lieben, אהבת, den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele u. aus allen deinen Kräften." Der S. bezeugt, daß durch die Beweise der Liebe Gottes ihm die Erfüllung dieses ersten u. größten Gebotes im Gesetze möglich geworden. Der Sache nach hat das: ich liebe, was der S. dem Volke in den Mund legt, zugleich paränetische Bed.: lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt. — Daß das: in meinen Tagen, in V. 2 s. y. ist a.: mein Lebenlang, zeigt Jes. 39, 8. Ich will anrufen, dankend für sein Heil, V. 13, bittend in allen Nöthen um seine Hülfe, V. 4.

V. 3—9. — V. 3. Es umgaben mich die Stricke

des Todes, u. die Angste der Hölle fanden mich, Noth u. Kummer fand ich. V. 4. Aber ich rief an den Namen des Herrn: o Herr errette meine Seele! V. 5. Gnädig ist der Herr u. gerecht, u. unser Gott erbarmend. V. 6. Es behütet die Einfältigen der Herr, ich war verkümmert u. er errettete mich. — V. 7. Kehre nun wieder, meine Seele, zu deiner Ruhe, denn der Herr hat dir geschenket. V. 8. Denn du errettetest meine Seele vom Tode, mein Auge von den Thränen, meinen Fuß vom Gleiten. V. 9. Ich werde wandeln vor dem Herrn in den Landen der Lebendigen. — V. 3 ruht auf Ps. 18, 5. 6. Nicht umsonst schließt sich die Gemeinde in der Schilderung ihrer Noth an David an. Dieser ist in Noth u. Errettung ihr großes Vorbild. In dem 18. Ps. selbst erweitert er sein Bewußtseyn zu dem seines Stammes, der in der Zeit der Abfassung uns. Ps. durch Serubabel repräsentirt war, vgl. Hagg. 2, 23. Sach. 4, u. in dem gewissermaßen das ganze Volk beschlossen; denn David sollte für alle Ewigkeit die Seele des Volkes Gottes seyn. — Den Namen des Herrn anrufen, in V. 4, ist stärker als das bloße den Herrn anrufen, s. v. a. ihn in seiner geschichtlich bezeugten Herrlichkeit. — Gerecht ist der Herr, V. 5, eben indem er gegen die Seinen gnädig u. barmherzig ist, vgl. Ps. 112, 4. Angespielt wird auf die Grunddefinition des göttlichen Wesens im Gesetze, die sich hier so herrlich bewährt hätte, s. v. a. da errettete der Herr meine Seele, u. bewährte dadurch die Wahrheit seines Wortes, welches ihn den Gnädigen u. Barmherzigen nennt. Statt historisch über den Erfolg des Gebetes zu berichten, bricht der S. in den Preis seiner Gnade u. Barmherzigkeit aus, die sich darin kundgab. — Über פתי, V. 6, vgl. zu Ps. 19, 8. Das Wort bezeichnet zunächst nur einen Mangel, nicht einen Vorzug (ganz ohne Rechtfertigung Mehrere: jener lautere Sinn gegen Gott,

der allein von ihm das Heil erwartet), aber allerdings ist dieser Mangel ehrenwerther, als die falsche Klugheit der Welt, die immer sich zu helfen weiß, weil sie sich alles für erlaubt hält. *) Die volle Form יְהוֹשׁוּעַ ward vielleicht gewählt, um auf den bedeutsamen Namen des ersten Hohenpriesters der neuen Colonie, Josua, anzuspielen. — Der Imperat. in V. 7 steht wie Jes. 55, 1, ladet ein zum Genusse der vom Herrn freigebig dargebotenen Güter. Das מְנוּחַ, eig. Ruheplatz, ist nie die innere Ruhe u. Zufriedenheit (Luther: sey nun wieder zufrieden meine Seele), wogegen auch der Plur., sondern die äußere Ruhe. Auf diese bezieht sich auch das מְנוּחוֹת in Ps. 23, 2, u. auch in Matth. 11, 29 ist Ruhe = Ruheplatz. Die Ruhe für die Seele ist das Land des Herrn, der Tempel, dessen Bau so eben begonnen, die liebe Heimath, u. Alles was sie dem müden Wanderer an Erquickung darbot. Bisher war die Seele unstät u. flüchtig gewesen wie Kain, Gen. 4, 12. Über גָּמַל vgl. zu Ps. 7, 5. Man kann ergänzen: deine Ruhe, oder besser: alles Gute, vgl. V. 12. **) — V. 8 u. 9 ruhen auf Ps. 56, 14: „denn du errettetest meine Seele vom Tode, meine Füße vom Gleiten, daß ich wandle vor Gott im Lichte der Lebendigen."

*) Völlig richtig ist die Bed. des פְּתָאִים durch Calvin bestimmt worden: accipitur hoc nomen saepe in malam partem pro inconsideratis et stultis, qui recto consilio non obtemperant. Sed nunc simplices vocantur, qui patent injuriis, qui cavendis injuriis minime sunt solertes, qui denique facile circumveniuntur, quum filii hujus seculi tam astu polleant, quam rationibus sint instructi ad se protegendos. David ergo se fatetur instar pueri fuisse, qui sibi consulere nequiret, et ad repellenda discrimina, quibus erat obnoxius, minime idoneus esset. Summa est, ubi neque prudentia neque ratio miseris suppetit ad reperienda effugia, deum pro ipsis sapere et arcanam providentiae suae custodiam opponere periculis omnibus, quibus impetitur ipsorum salus.

**) Mit unserem V. tröstete sich der fromme Bischof Babylas von Antiochien im Angesichte des Märtyrertodes, den er unter Decius erlitt. „Daraus wir lernen, daß alsdann unsere Seele zur Ruhe kommt, wenn sie aus dieser unruhigen Welt durch einen seligen Tod abscheidet."

Auch diese Beziehung hat den vorbildlichen Character Davids zu ihrer Voraussetzung. Das eingeschobene: mein Auge von Thränen, spielt auf Jer. 31, 16 sinnig u. bedeutungsvoll an. Die dort gegebene Verheißung der Trocknung der Thränen war jetzt in Erfüllung gegangen. Statt: im Lichte der Lebendigen, hier: in den Landen (Esr. 3, 3), vgl. das: im Lande der Lebendigen, Ps. 27, 13. 52, 7.

V. 10—19. — V. 10. Ich glaubte, darum redete ich, ich war aber sehr geplagt. V. 11. Ich sprach in meinem Zagen: alle Menschen lügen. V. 12. Wie soll ich nun vergelten dem Herrn alle seine Gaben an mich? — V. 13. Den Becher des Heiles will ich nehmen, u. den Namen des Herrn anrufen. V. 14. Meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen, ja vor allem seinem Volke. V. 15. Kostbar in den Augen des Herrn ist der Tod seiner Frommen. — V. 16. Ach Herr, denn ich bin dein Knecht, deiner Magd Sohn, du hast meine Banden geöffnet. V. 17. Dir will ich Dankopfer bringen, u. den Namen des Herrn anrufen. V. 18. Meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen, ja vor allem seinem Volke. V. 19. In den Vorhöfen des Hauses des Herrn, in dir Jerusalem, Halleluja. — Der ganze zweite Theil beschäftigt sich mit dem Danke, wie der erste mit dem Heile. V. 10 u. 11 dienen nur als Vorbereitung für die Frage in V. 12. Ich glaubte, V. 10, nach dem Vorbilde Abrahams, Gen. 15, 6, u. Davids in Ps. 27, 13. Das הֶאֱמַנְתִּי ebenso absolut in Jes. 7, 9. Der S. will aber nicht etwa seinen Glauben verherrlichen, sondern den Herrn, der ihm nach seinem Glauben werden ließ. Denn ich redete, was der sichere Beweis für das Vorhandenseyn des Glaubens. Bekenntniß u. Glaube sind unzertrennlich verbun-

den *), vgl. 2 Cor. 4, 13. Der Apostel setzt dort nach dem Vorgange der LXX statt des denn das darum: ich glaubte darum redete ich, ohne wesentliche Verschiedenheit des Sinnes. Was die Gemeinde des Herrn redete, folgt aus dem: ich glaubte, solches was dem Glauben angemessen, u. wird näher in V. 11 gesagt. Das Fut. steht von der Vergangenheit grade so wie das אמצא in V. 3, das אקרא in V. 4. Das: ich war sehr geplagt, gibt die Umstände an, unter denen das Glauben u. das aus ihm folgende Reden stattfand, u. darauf wird dann in V. 11 der Inhalt der Rede näher angegeben. Bei dieser Auffassung des V. stehen das דבר hier u. das אמר in V. 11 in ihrem gewöhnlichen Verhältnisse zu einander, vgl. zu Ps. 4, 5. **) Dieß Verhältniß wird nicht beachtet bei der Erkl: ich glaubte obgleich ich sprach, od. als ich sprach: ich bin sehr geplagt, gegen die schon das entscheidet, daß diese Bedeutungen des כי nimmermehr zu erweisen sind. In Ex. 13, 17, woraus man sich für die Bed. obgleich beruft, ist das כי einfach denn. Daß der Weg durch das Land der Philister kurz, war der Grund, weshalb Moses ihn nicht wählte. Israel bedurfte erst einer längeren Vorbereitung. Luther hat darin gefehlt, daß er an die Stelle des Prät. durchweg das Präsens gesetzt hat: ich glaube, darum rede ich, ich werde aber sehr geplagt. — In V. 11 nimmt das: in meiner Angst (eig. in meiner Eilflucht, der eigenthümliche Ausdruck aus Ps. 31, 23) das: ich war sehr geplagt, wieder auf, ich sprach in der Angst, wie sie aus jener schweren Bedrängung entstand; ebenso das: ich sprach: alle Menschen lügen, s. v. a. sie täuschen das auf sie gesetzte

*) Calvin: Unde colligitur utilis doctrina, fidem non posse in cordibus mortuam latere, quin emergat. Spiritus enim sacro vinculo fidem cordis hic copulat cum externa confessione, quae autem deus conjunxit, homo ne separet.

**) Gesen. s. v. דבר: raro etiam דבר ita ponitur, ut ea quae dicta referuntur, sequantur protinus et mente supplendum sit לאמר.

Vertrauen, lassen die auf sie Hoffenden im Stiche, vgl. Ps. 62, 10. 108, 13, das: ich glaubte, denn ich redete. Eben daraus, daß das Sprechen hier Ausdruck des Glaubens, ergibt sich die nähere Bestimmung des Gesprochenen, zeigt sich, daß hinter der Negation die Position verborgen ist, s. v. a. ich setze meine Hoffnung u. Zuversicht nicht auf die trügerische Menschenhülfe, sondern auf meinen treuen u. wahrhaftigen Gott, vgl. Ps. 118, 8: „es ist besser zu trauen auf den Herrn, denn sich zu verlassen auf Menschen." — In V. 12 wird ganz ähnlich wie in V. 5 der Erfolg nicht ausdrücklich angegeben, sondern vorausgesetzt, s. v. a. und mir ist nach meinem Glauben geworden, wie soll ich nun u. s. w. — In V. 13 ist der Becher des Heiles (der Plur. weist auf die Fülle u. Mannigfaltigkeit dess. hin) bildliche Bez. des dem S. zugetheilten Heiles. Er will mit demselben, es ins Gemüth fassend, vor den Herrn treten, u. nach dem Vorbilde Abrahams, der nach jeder großen Heilserfahrung dieß that, lobend u. dankend den Herrn anrufen, die einzige Vergeltung, die der arme Mensch Gott für seine Wohlthaten darbringen kann. Der Becher ist häufige bildliche Bez. des Jemanden Zugemessenen, seines Schicksals, des glücklichen, Ps. 16, 5. 23, 5, u. des unglücklichen, Ps. 11, 6. 75, 9, u. zu Ps. 60, 5. Abzuweisen ist die Beziehung auf den Kelch der Danksagung beim Dankopfer oder der mit ihm verbundenen Opfermahlzeit. Denn dieser Kelch ist eine bloße Fiction. — Über das אָנָּה in V. 14 vgl. Ewald §. 246 a. Es ist auch hier Wunschpart., u. schließt das: Seele vergiß es doch nicht, in sich. — V. 15 weist auf den Grund hin, weshalb der S. heilig verpflichtet ist, seinem Gotte zu danken: denn theuer, dieß hat er durch meine Errettung vom Tode gezeigt, ist dem Herrn der Tod (für: er hält ihn hoch) seiner Frommen, daher ihm Lob u. Dank zu bringen. Die Worte ruhen auf Ps. 72,

14. *) — Sehr zart ist das נָא, o doch, Ew. §. 262 a., in V. 16. Er bittet um die Erlaubniß danken zu dürfen, u. betrachtet dieß als eine große Gnade, die Gott aber in und mit der Erwählung u. der Errettung seinem Volke dargeboten. Seinem Knechte u. Erlösten muß Gott wohl erlauben ihm zu danken, er selbst hat ihm das Privilegium u. die thatsächliche Aufforderung dazu gegeben. Über das: der Sohn der Magd, vgl. zu Ps. 86, 16.

Psalm 117.

(Vgl. die Einl. zu Ps. 116.)

V. 1. Lobet den Herrn, alle Heiden, preiset ihn alle Völker. V. 2. Denn groß ward über uns seine Huld, und die Wahrheit des Herrn währet ewiglich. Halleluja. — Über die Aufforderungen der Heiden zum Lobe des Herrn wegen seiner großen Thaten für Israel vgl. zu 47, 2. 66, 8. 98, 4. Seine Wahrheit ist in Ewigkeit, wie die in der Gegenwart vorliegende Äußerung derf. zeigt. Die andeutende Weise, in der hier von dem Heile des Herrn die Rede ist, setzt eine vorangegangene entfaltetere Darlegung desf. voraus.

Psalm 118.

Der Aufforderung zum Preise des Herrn wegen seiner Huld gegen Israel, V. 1—4, folgt in V. 5 die Hinweisung auf die Wohlthat, welche zu diesem Preise einladet: der Herr hat sein Volk aus großer Noth befreit, u. daran schließt sich in V. 6—14 der Ausdruck unbedingten Vertrauens auf Ihn, der mit der-

*) Calvin: dum deo connivente periclitamur, obrepit opinio, nos tanquam vilia mancipia negligi vitamque nostram pro nihilo duci.

selben allmächtigen Huld, mit der er jetzt seinem Volke bei drohendem Untergange geholfen, dasselbe auch zum vollen Siege über die es noch fortwährend bedrängende Heidenwelt führen wird. Nach einem neuen Eingange in V. 15—18, der das Heil preist, das der Herr seinem Volke im Angesichte des Todes gewährt, folgt in V. 19—18 die Aufforderung, dem Volke die Thore des Heiligthums zu öffnen, damit es ihm dort für seine Errettung danken könne, ein fröhlicher Jubel über das gewonnene Heil, u. die Bitte an den Herrn, daß er zu dem wichtigen Unternehmen, bei dessen Veranlassung der Ps. gesungen wurde, seinen Segen geben möge.

Der Ps. zerfällt in zwei Strophen jede von 14 V., u. einen Schlußvers, in dem das Ende zum Anfang zurückkehrt. Die 14 zerfällt beidemale in einen Eingang von 4 V., u. eine Hauptmasse von 10 V., getheilt durch die 5. Die Schlußverse beider Strophen, V. 14 u. 28, ruhen auf Ex. 15, 2. Das Jehovah kommt zweiundzwanzigmal vor, nach der Zahl der Buchstaben des Alphabetes, im ersten Theile 10, im zweiten 12mal.

Daß der Ps. nationale Beziehung hat, wird gleich durch V. 1—4 außer Zweifel gesetzt. Danach kann der Singular gleich in V. 5, u. also auch im Folg. nur auf die ideale Person des Volkes bezogen werden. Denn V. 5 gibt den Grund an, weshalb Israel den Herrn preisen soll. Dieser Grund kann aber nur in einem Israel ertheilten Heile liegen.

Daß die Errettung, für welche der Ps. dankt, die aus dem Babylonischen Exile ist, kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Daß er bald nach dieser Errettung gesungen wurde, zeigt die Innigkeit des Dankes, nach der eine Abfassung wie die von mehreren angenommene in der Zeit des Nehemias gar nicht denkbar ist. Die Bestimmung zum Gebrauche bei einem wichtigen nationalen Unternehmen zeigt das: o Herr hilf, o Herr

laß gelingen, in V. 25, wodurch die von einigen ohne allen haltbaren Grund angenommene Bestimmung des Psalmes zum allgemeinen Gebrauche beim Laubhüttenfest völlig ausgeschlossen wird. Daß dieß Unternehmen die Grundsteinlegung des Tempels im zweiten Jahre nach der Rückkehr war, wird aus V. 22 wahrscheinlich.

So weit werden wir durch den Psalm selbst geführt. Zu bestimmterem Resultate gelangen wir aber durch die St. Esra 3, 10. 11: „Und die Bauleute legten den Grund zum Tempel des Herrn, u. man bestellte die Priester in ihrer Kleidung mit Trompeten, u. die Leviten, die Söhne Assaphs mit Cymbeln, zu loben den Herrn, nach Anleitung *) Davids, des Königes Israels. Und sie antworteten (insofern jeder Dank Antwort auf die Wohlthaten des Herrn) mit Loben u. Danken dem Herrn, daß er gut, weil ewig seine Huld über Israel, u. das ganze Volk erhob ein großes Geschrei zum Lobe des Herrn wegen der Gründung des Hauses des Herrn." 1) Das: mit danken dem Herrn u. s. w. weist darauf hin, daß bei der Grundsteinlegung des Tempels ein Lied gesungen wurde, dessen Kern die Worte bildeten, womit uns. Ps. anfängt u. schließt. Die Erinnerung daran war so lebendig, daß mit ähnlichen Worten auch der Verf. der Chronik den Inhalt der Gesänge bei der Einweihung des ersten Tempels bezeichnet, 2 Chron. 5, 13. 7, 3. Wir sind hier entschieden auf uns. Ps. gewiesen, da an Ps. 106, 107 u. 136 wegen ihres Inhaltes nicht gedacht werden kann. 2) Das: „nach Anleitung Davids" erhält ein überraschendes Licht, sobald angenommen wird, daß unser Ps. mit der ganzen

*) Das על ידי, wo es von Personen vorkommt, heißt immer: über Händen jemandes, so daß die Hände jemandes, sein Thun, dabei die Grundlage bilden, nach Anleitung, vgl. Gesen. in d. thes. v. besonders de Dieu in der crit. s. zu Jer. 5, 31.

Dodekade, der er angehört *), in Veranlassung der Grundsteinlegung gesungen wurde. Die Dodekade wird eröffnet durch 3 Psalmen von David selbst, u. diese geben für die übrigen den Ton an. 3) Die Betheiligung zugleich der Priester (u. Leviten) u. des Volkes beim Lobe des Herrn wird in dem Buche Esra in ganz ähnlicher Weise erwähnt, wie hier in V. 1—4, vgl. Ps. 115, 9—11. 4) Das fröhliche Jauchzen des ganzen Volkes und das Weinen derer, die den ersten Tempel noch gesehen, das seltsame Gemisch der Klage u. des Jubels, Esra 3, V. 12. 13, liefert den Schlüssel zum Character unserer Dodekade, in der auf der einen Seite ein Ringen mit Schwermuth u. Angst, auf der andern Seite ein Frohlocken über die bereits ertheilte Hülfe des Herrn zu bemerken ist.

Die weit verbreitete Ansicht, daß uns. Ps. von wechselnden Chören gesungen worden sey, wird durch den Bericht im Buche Esra nicht bestätigt. Dieser theilt die primas partes beim Gesange durchaus den Priestern u. Leviten zu, u. läßt das Volk nur einstimmen. Auch der Ps. selbst enthält nichts, was diese Ansicht rechtfertigte od. auch nur begünstigte.

Luther: „Dies ist mein Psalm, den ich lieb habe. Wiewol der ganze Psalter u. die heilige Schrift gar mir auch lieb ist, als die mein einiger Trost u. Leben ist, so bin ich doch sonderlich an diesen Psalm gerathen, daß er muß mein heißen u. seyn, denn er sich auch redlich um mich gar oft verdienet, u. mir aus manchen großen Nöthen geholfen hat."

V. 1—4. — V. 1. Preiset den Herrn, denn er ist gut, denn seine Huld währet ewiglich. V. 2. Es sage

---

*) Wie wenig uns. Ps. isolirt werden darf, zeigt z. B. V. 1—4 vgl. mit 115, 9—11, das מצר hier in V. 5 u. Ps. 116, 3, außerdem nur noch an der einzigen St. Klagel. 1, 3, das אנא in V. 25 vgl. mit Ps. 116, 16, das דחיתני in V. 13 vgl. mit dem מדחי in Ps. 116, 8.

doch Israel: denn seine Huld währet ewiglich. V. 3. Es sage doch das Haus Aharons: denn seine Huld währet ewiglich. V. 4. Es sagen doch die den Herrn fürchten: denn seine Huld währet ewiglich. — Das: preiset den Herrn u. s. w., in V. 1 ist wörtlich aus Ps. 106, 1. Dort ist es ursprünglich, zuerst entlehnt in Ps. 107, 1. Es ruht auf Ps. 100, 4. 5, wo alle Bestandtheile schon vorkommen. Über die Dreitheilung in V. 2—4 vgl. zu Ps. 115, 9—11.

V. 5—14. — V. 5. In der Beengung rief ich den Herrn, es antwortete mir im weiten Raume der Herr. V. 6. Der Herr ist mein, nicht fürcht' ich mich, was können mir Menschen thun? V. 7. Der Herr ist mir unter meinen Helfern, u. ich werde meine Lust sehen an meinen Hassern. V. 8. Es ist besser auf den Herrn trauen, als sich verlassen auf Menschen. V. 9. Es ist besser auf den Herrn trauen, als sich verlassen auf Fürsten. — V. 10. Alle Heiden umgeben mich, im Namen des Herrn will ich sie zerhauen. V. 11. Sie umgeben mich u. umgeben mich, im Namen des Herrn will ich sie zerhauen. V. 12. Sie umgeben mich wie Bienen, verlöschen wie Feuer von Dornen, im Namen des Herrn will ich sie zerhauen. V. 13. Du stießest mich, daß ich fallen sollte, aber der Herr half mir. V. 14. Meine Stärke u. mein Psalm ist der Herr, u. er ward mein Heil. — Zu Anfang, V. 5, u. zu Ende, V. 13 u. 14, das der Gemeinde des Herrn bereits gewährte Heil, die Rettung von dem drohenden Untergange, in der Mitte in 7 Versen, getheilt durch die 4 u. 3, die auf diesem Grunde (vgl. Ps. 115, 12) sich erhebende Zuversicht auf die Vollendung des Heiles, auf die Erhebung aus dem Staube der Niedrigkeit, in dem Israel noch daniederlag, den Sieg über die Heidenwelt, von der es auf allen Seiten eingeschlossen war. — Zu dem zw. Gl.

von V. 5 vgl. Ps. 4, 2. 18, 20. 31, 9. Das במרחב nicht in weiten Raum, sondern in weitem Raume. Die factische Antwort des Herrn wurde der Gemeinde dort zu Theil. Aus der Klemme u. Beengung rief sie, im weiten Raume erhielt sie die Antwort.*) — V. 6 ist aus Ps. 56, 5. 12, nur daß statt des: auf Gott vertraue ich, dort, hier: der Herr ist mir, aus V. 10 dess. Ps. — Das erste Gl. von V. 7 ist aus Ps. 54, 6, vgl. über das ב zu d. St. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 54, 9. In dem Kampfe Davids mit Saul erblickt die Gemeinde mit Recht eine Allegorie ihres Kampfes mit der Welt. — Zu V. 8 u. 9 vgl. Ps. 62, 9. 10. Über חסה zu Ps. 2, 12. Die Fürsten sind die Inhaber der Weltmacht, vgl. Ps. 146, 3, auf welche die Heiden ihr Vertrauen setzten u. die Israel entgegen waren. Vergegenwärtigt man sich die Lage Israels in der Zeit gleich nach der Rückkehr aus dem Exil, des kleinen armseligen Häufleins im Angesichte einer ganzen feindlichen Welt, so wird man hier den Ausdruck eines wahrhaft heldenmüthigen Glaubens finden, der uns zur tiefen Beschämung dient. — Man darf ja das: alle Heiden, in V. 10 nicht in: allerlei Heiden, verwandeln. Die ganze umgebende Weltmacht war Israel feindlich.**) In diesen Theilen stellte sich der Furcht u. dem Glauben das Ganze dar. Im Namen des Herrn, durch

*) Luther: „Es lerne hier, wer da lernen kann, u. werde ein jeglicher auch ein Falke, der sich in die Höhe schwingen mögs in solcher Noth. Es heißt: ich rief den Herrn an. Rufen mußt du lernen, u. nicht da sitzen bei dir selbst u. liegen auf der Bank, den Kopf hängen und schütteln, u. mit deinen Gedanken dich beißen u. fressen, sondern wohlauf du fauler Schelm, auf die Kniee gefallen, die Hände u. Augen gen Himmel gehoben, einen Psalm od. Vaterunser vorgenommen, u. deine Noth mit Weinen vor Gott dargelegt."

**) Auf den tiefsten Grund dieser Feindschaft weist treffend Luther hin: „Alle andere Lehre u. Götter kann man leiden, daß kein Volk noch Land sich dawider setzt, allein wenn Gottes Wort kommt, da ist alle Welt auf, da erhebt sich Toben u. Wüthen an allen Enden."

seine, des nach Ausweis seiner Thaten Herrlichen Kraft, vgl. zu Ps. 33, 21. 52, 11. 54, 3. Das כי ist in der Bed. daß zu nehmen, es ist daß ich sie zerhauen werde, nachdrücklich f. ich werde sie zerhauen, vgl. Jes. 7, 9 u. zu d. St. Drechsler. Das kriegerische: ich werde sie zerhauen, bildet einen Nachklang aus Ps. 110. Nur im Zusammenhange mit einer ganz neuen Ordnung der Dinge, wie sie durch den Messias herbeigeführt werden sollte, konnten solche menschlich genommen völlig thörichte Hoffnungen realisirt werden. Das מול hat, mit alleiniger Ausnahme von Ps. 90, 6, wo das Pil. in der Bed. schneiden vorkommt, immer die Bed. beschneiden, u. diese ist auch hier wohl beizubehalten. Die Besiegung der Heiden, der „Unbeschnittenen" erscheint unter dem Bilde einer gezwungenen Beschneidung, vgl. ähnliche Anspielungen auf die Beschneidung in Gal. 5, 12. Phil. 3, 2. Ps. 58, 8. Jes. 1, 22, vielleicht mit Beziehung auf die Realironie in 1 Sam. 18, 25. 2 Sam. 3, 14. — In Bez. auf das Verhältniß des סבוני u. das סבבוני in V. 11 vgl. zu Ps. 18, 6. — Das: wie Bienen, in V. 12 ist aus Deut. 1, 44. Das: sie sind verloschen (Luther fälschl. sie dämpfen) ist ein Prät. des Glaubens. Feuer von Dornen, das heftig aufflackert, aber schnell verlöscht. — In V. 13, wo der S. zurückkehrt zu den Thatsachen der Gegenwart, welche die Bürgschaft für die Erfolge der Zukunft lieferten, wird die Anrede an den Feind gerichtet. — V. 14 ist wie Jes. 12, 2 aus dem Liede Mose's des Knechtes Gottes, Ex. 15, 2, dem ersten Dankliede der Gemeinde, das die Grundlage bildet für alle späteren bis zum Ende der Tage, vgl. Apoc. 15, 3. Daß d. S. aus der Quelle, u. nicht aus Jes. 12, 2 geschöpft hat, erhellt daraus, daß V. 28, der Schlußvers des zweiten Haupttheiles, auf der zweiten Hälfte von Ex. 15, 2 ruht. Die erste Hälfte uns. V. bezeichnet das beständige Verhältniß (meine Stärke u. mein Gesang, der Gegenstand dess., s. v. a. mein

mäch-

mächtiger u. herrlicher Helfer), das zweite die eben daraus hervorgegangene Folge. Da es an einem sicheren Beispiel fehlt, wo das Suff. aus dem Vorherg. zu ergänzen (die von Ewald §. 329 angeff. sind nicht haltbar), so wird man wohl zu der Annahme zurückkehren müssen, daß in dem זמרת das Jod des Suff. wegen des folg. יה abgeworfen sey, nach syrischer Weise, wo das Jod blos geschrieben, nicht ausgesprochen wird.

V. 15—18. — V. 15. Die Stimme des Jubels u. Heiles (ertönet) in den Zelten der Gerechten: die Rechte des Herrn schafft Vermögen. V. 16. Die Rechte des Herrn erhöhet, die Rechte des Herrn schafft Vermögen. V. 17. Ich werde nicht sterben, sondern leben, u. verkünden die Werke des Herrn. V. 18. Der Herr züchtigte mich wohl, aber er gab mich dem Tode nicht. — Die Stimme des Heiles in V. 15 ist die Stimme, welche das Heil, das bereits gewordene u. das gehoffte, preist. Zelte steht mehrfach dichterisch für Wohnungen überhaupt, Ps. 78, 55. 91, 10. Wahrscheinlich wohnte aber damals, zu Anfang des zweiten Jahres nach der Rückkehr ein Theil des Volkes wirklich noch in Zelten, jedenfalls bestand die Hauptwohnung Israels noch aus einem Zelte. Über צדיקים, Gerechte, als Name der Israeliten, vgl. zu Ps. 33, 1. Das: schafft Vermögen, spielt an auf Ps. 108, 14, vgl. zu Ps. 60, 14. — Das רוממה, V. 16, ist nicht Partic. von רמם, sondern Pil. von רום, erhöhen, Ps. 37, 34, in Einklang mit: sie schafft Vermögen, wonach auch hier eine Bez. desjenigen erwartet werden muß, was die Rechte des Herrn thut, nicht was sie ist. — Das: ich werde nicht sterben, in V. 17, zeigt, daß auf das Sichtbare gesehen Todesgedanken der Gemeinde (vgl. Ps. 71, 20. Hab. 1, 12. Ps. 116, 15) auch jetzt noch sehr nahe lagen. Sie überwindet sie aber im Blicke auf die Rettung vom Tode, die sie so eben erfahren, V. 18: ich werde nicht sterben,

denn er hat mich nicht sterben lassen. Die Werke des Herrn sind die herrlichen Thaten, wodurch er sein Volk schützen u. retten wird.

V. 19—28. — V. 19. Öffnet mir die Thore der Gerechtigkeit, ich will hineingehen, preisen den Herrn. V. 20. Dies ist das Thor des Herrn, die Gerechten gehen dahinein. V. 21. Ich preise dich, daß du mich erhörtest, u. mir wurdest zum Heil. V. 22. Der Stein, den die Bauleute verwarfen, ist geworden zum Eckstein. V. 23. Von dem Herrn ist das geschehen, wunderbar ist's in unseren Augen. — V. 24. Dieß ist der Tag, den der Herr gemacht, laßt uns jubeln u. fröhlich seyn an ihm. V. 25. O Herr hilf doch, o Herr laß wohl gelingen! V. 26. Gesegnet sey der da kommt im Namen des Herrn, wir segnen euch aus dem Hause des Herrn. V. 27. Der Herr ist Gott u. hat uns erleuchtet, bindet das Fest mit Seilen bis zu den Hörnern des Altars. V. 28. Du bist mein Gott u. ich will dich preisen, mein Gott, ich will dich erhöhen. — Die Thore in V. 19 sind die des provisorischen Heiligthums. Gewiß hatte man gleich nach der Rückkehr den Raum des alten Heiligthums wieder mit einer Umfriedigung versehen, u. dort vor der Wiedereinrichtung des Cultus, Esra 3, 1 ff., wie einst David einen Zelttempel aufgeschlagen. Die Thore des Heiligthums werden Thore der Gerechtigkeit genannt, weil dort für Israel der Quell der Gerechtigkeit = der thatsächlichen Rechtfertigung, des Heiles war, vgl. V. 26. — Die Gerechten gehen dahinein, V. 20, nämlich zu dem in V. 19 angegebenen Zwecke, lobend u. dankend. Ihnen gewährt der Herr durch seine Gerechtigkeit ihre factische Rechtfertigung, wie Israel eben eine solche erfahren, Veranlassung, ihn in seinem Heiligthum zu preisen. — Das zweite Gl. von V. 21 spielt wieder

an auf Ex. 15, 2, vgl. zu V. 14. — Das Bild in V. 22 ist klar, sobald nur die nationale Beziehung des Ps. erkannt u. seine Veranlassung richtig bestimmt wird. Mit der glücklichen Veränderung, welche dem Volke Gottes zu Theil geworden, beschäftigt sich der ganze Psalm. Von ihr handeln noch die drei unmittelbar vorhergehenden Verse. So kann also der Sinn nur der seyn: das Volk Gottes, welches die Weltmächte verachteten, ist durch die Wirkung seines Gottes zur Würde des weltherrschenden Volkes erhoben worden. Parallel ist Jerem. 51, 26, wo es von Babel, dem reinen Gegensatze Israels, der Repräsentantin der Weltmacht heißt: „sie werden nicht mehr nehmen von dir einen Stein zur Ecke u. einen Stein zur Grundlage", für das Gebäude der Weltherrschaft. Was im Vorbilde an Israel geschah, das geschah im Gegenbilde an Christo, vgl. Matth. 21, 42. Act. 4, 11, St., durch welche viele ältere Ausll. zu einer directen Beziehung des ganzen Ps. auf Christum veranlaßt worden sind, deren Unhaltbarkeit am Tage liegt. Das: ist geworden, gehört der Anschauung des Glaubens an, welcher in dem schwachen Anfange, der Erlösung Israels aus dem Exil gleich das herrliche Ende, die Weltherrschaft mitsieht, wie ja auch der äußere Eckstein, von dessen Anschauung das Bild ausgeht, bis jetzt nur noch in der Idee ein solcher war: es dauerte noch eine Reihe von Jahren u. ging durch viele u. schwere Hindernisse hindurch, bis der Tempel vollendet war u. der Eckstein in seine volle Würde eintrat. Vielleicht liegt eine Anspielung zu Grunde auf einen Streit, welcher zwischen den Bauleuten des Tempels (vgl. Esra 3, 10: „u. es gründeten die Bauleute den Tempel") u. der Priesterschaft in Bezug auf die Wahl des Ecksteines stattgefunden, u. bei dem das theologische Princip der letzteren den Sieg über das weltliche der ersteren davon getragen hatte. ראש הפנה, das (geistige)

Haupt der Ecke, der Hauptstein der Ecke ist immer der auch bei uns so genannte Eckstein, vgl. Hi. 38, 6, der auch sonst mehrfach als Bild der Herrscherwürde vorkommt, vgl. Christol. zu Sach. 10, 4. Von einem oberen Eckſteine weiß die Schrift nichts. Sach. 4, 7 ist zu erkl.: Wer bist du großer Berg vor Serubabel? Zur Ebene! Und er hat herausgebracht (bei der Gründung des Tempels, wie der Erfolg dieß zeigen wird) den Hauptstein unter dem Gejauchze (der Engel): Gnade, Gnade ihm! — Die Erhebung der Kirche aus dem Staube der Niedrigkeit zur Herrschaft über alle Reiche der Welt, V. 23, ist unendlich wunderbarer, als alle gewöhnlich sogenannten Wunder, die nur für die Blinden in den Vordergrund treten. — Der Herr hat den Tag gemacht, V. 24, indem er durch sein Heil Veranlassung zu seiner Feier gegeben, die Möglichkeit der Gründung des Tempels herbeigeführt hat. — Daß wir in V. 25 die Formel vor uns haben, womit man bei wichtigen Unternehmungen den Segen des Herrn erflehte, zeigt Neh. 1, 11. In späterer Zeit bediente man sich allerdings dieser Formel beim Laubhüttenfeste. Aber aus solchem späteren Gebrauch darf nicht auf die erste Entstehung zurückgeschlossen werden. — In V. 26 verbindet man gew.: gesegnet sey, der da kommt im Namen des Herrn, s. v. a. unter seiner, des durch seine Thaten verherrlichten, schützenden Obhut. Daß man aber vielmehr verbinden muß: gesegnet sey, der da kommt, im Namen des Herrn, zeigt außer den Accenten, vgl. über diese Dachsel in der bibl. accent., das entsprechende: aus dem Hause des Herrn, dem Hause der Gerechtigkeit, V. 19, dem Quell u. der Schatzkammer alles Segens, ganz besonders aber, daß der Ausdruck: segnen im Namen des Herrn — der Name des Herrn, seine geschichtlich manifestirte Herrlichkeit, der Quell des Segens — ein stehender ist, vgl. Deut. 21, 5. Num. 6, 27. 2 Sam. 6, 18. Ps. 129, 8. Das:

der Kommende *), bedarf auch gar keines Zusatzes. Es bezieht sich auf V. 19 u. 20, wo einfach von dem Kommen die Rede. Nicht einmal bei unserm V. ist es nothwendig, ihn einem besonderen Priesterchor zuzutheilen. Die Priester u. Leviten hatten ja bei dem ganzen Gesange die primas partes, u. dann wurden solche Segensformeln auch von Laien ausgesprochen, vgl. Ps. 129, 8. Ruth. 2, 4, wie denn Israel überhaupt weniger hochkirchlich war, als dieß gewöhnlich gedacht wird. — Der Sinn in V. 27 ist der: Jehovah ist Gott im vollen Sinne, u. hat dieß durch die That, dadurch erwiesen, daß er uns, seinem Volke Heil geschenkt hat; so laßt uns nun das Unsrige thun u. ihm durch Opfer unseren Dank erweisen. Das Verhältniß beider Gl. zu einander ist grade so wie in V. 28 das Verh. des: du bist mein Gott, zu dem: ich will dich (darum will ich dich) preisen. Das: u. er leuchtete od. erleuchtete uns, spielt an nicht auf den Mosaischen Segen Num. 6, 25 — denn dann dürfte das Angesicht nicht fehlen —, sondern auf Exod. 13, 21: „u. der Herr ging vor ihnen her in der Wolkensäule sie zu leiten auf dem Wege, u. Nachts in der Feuersäule ihnen zu leuchten, od. erleuchten, להאיר להם, vgl. 14, 20. Neh. 9, 12, s. v. a. er erleuchtete uns die Nacht des Elendes, wie einst beim Zuge durch die Wüste die leibliche Nacht. In dem zweiten Gl. steht das Fest s. die Festopfer. So, von den Schlachtopfern des Festes, kommt das חג auch Ex. 23, 18 vor. 2 Chron. 30, 22 steht: das Fest, מועד, essen, s. das Fleisch der Festopfer. In Deut. 16, 2 bezeichnet Pascha die Schlachtopfer des Pascha; u. im N. T. steht: das Pascha essen, von dem Essen nicht blos des Paschalammes, sondern auch der übrigen Festopfer, Joh. 18, 28. Bis zu den Hörnern des Altars, s. bis sie geopfert werden. Die Hörner des Altars

*) Die Bez. des Messias ὁ ἐρχόμενος ist nicht aus unst. St., sondern aus Mal. 3, 1, vgl. Christol. 3, S. 468 ff.

werden genannt, weil sie mit dem Blute der Opfer besprengt wurden. Luther's Erkl.: schmücket das Fest mit Mayen bis an die Hörner des Altars, hat bis in die neueste Zeit Vertheidiger gefunden. Sie ist aber verwerflich aus folgenden Gründen: 1) Das עבתים heißt nie Zweige. Nur fälschlich hat man diese Bed. in den St. Ez. 19, 11. 31, 3. 10. 14 angenommen, vgl. dagegen Christol. 3, S. 305 u. Hävernick in d. Comm. 2) Die ganze Redensart אסר בעבתים kommt in Richt. 15, 13. 16, 11. Ez. 3, 25 in der Bed. mit Stricken binden vor. 3) Die Hörner des Altars, worin der Altar gleichsam culminirte, wie das Horn des Thieres Kraft u. Zierde ist, werden stehend in Verbindung mit dem daran zu sprengenden Blute der Opferthiere erwähnt. 4) Das: ich will loben u. ich will erhöhen in V. 28 verhält sich zu dem: bindet u. s. w. ebenso wie in Ps. 116, 17 das: ich will den Namen des Herrn anrufen, zu dem: ich will dir Lobopfer darbringen. Genau dem zweiten Gl. parallel ist Ps. 116, 18: „meine Gelübde will ich dem Herrn bezahlen." — V. 28 ist aus Ex. 15, 2, vgl. zu V. 14.

V. 29. Preiset den Herrn weil er gut, denn seine Huld währet ewiglich. — Luther: „So pfleget man die guten Lieder, wenn sie aus sind, wieder vorne anzuheben, sonderlich, wo sie mit Lust u. Liebe gesungen sind."

Mit uns. Ps. schließt das sogen. große Hallel, bestehend aus Ps. 113—118, das an allen Festen, besonders aber am Paschah- u. Laubhüttenfeste gesungen wurde; eine Sitte, der auch der Herr mit den Jüngern gefolgt zu seyn scheint, Matth. 26, 30, u. die von dem tiefen Eindrucke zeugt, den diese Lieder zur Zeit ihres ersten Entstehens auf das Volk gemacht hatten. Merkwürdig ist diese Sitte auch insofern, als ihr die Erkenntniß der Zusammengehörigkeit dieser Ps. zu Grunde liegt.

Psalm 119.

Auf die einleitende Dekade war das Hauptlied der Feier, der eigentliche Einweihungsgesang gefolgt. Den Beschluß der Dodekade bildet hier eine Kinderpredigt, vgl. V. 9, eine Instruction, mit der das in eine neue Periode eingetretene Volk Gottes entlassen wird. Alles Unheil, unter dem es zum Theil noch seufzte, war ihm aus dem Abfall von dem Worte Gottes hervorgegangen: so wird ihm hier die Treue gegen das Wort Gottes im Thun u. Hoffen als der Königliche Weg des Heiles gezeigt.

Nach der Bemerkung der Masorethen ist V. 122 der einzige, in dem nicht irgend ein Name des Wortes Gottes vorkommt. Das Lob dieses Wortes, die Erklärung, daß dass. der unbedingt sichere Weg des Heiles, der einzige Trost im Elende, der Vorsatz der Treue gegen Gottes Wort u. Gesetz, die Bitte um geistliches Verständniß desselben u. Kraft es zu erfüllen, ferner die Bitte um Ertheilung des in ihm verheißenen Heiles, bildet den Inhalt.

Daß der Ps. aus einer Ansammlung einzelner Sprüche besteht, u. daß man gar nicht darauf ausgehen darf, in ihm Zusammenhang u. fortschreitende Gedankenentwickelung nachzuweisen, erhellt schon von vornherein aus seiner formellen Anordnung. Diese ist in strenger Durchführung alphabetisch, u. zwar so, daß jedem der 22 Buchstaben des Alphabetes 8 Verse zugetheilt werden, deren jeder mit diesem Buchstaben anfängt. Im Einklange mit dieser Abtheilung in 22 Theile kommt der Jehovahname (wie auch im vorigen Psalme) 22mal vor. Der Ps. ist nach dieser seiner Einrichtung nicht bestimmt, in einem Zuge gelesen zu werden — geschieht dieß, so kann der Mangel an Zusammenhang leicht Ermüdung hervorrufen, auch bei solchen, deren Herz zu dem von dem S. gepriesenen Worte Gottes in

der rechten Stellung ist —, sondern er soll so benutzt werden, wie etwa die Losungen u. Lehrtexte aus der Brüdergemeinde, vgl. V. 164.

Die nationale Beziehung des Ps. (vgl. zu Ps. 112, 2) erhellt aus V. 23. 46. 161, wonach Fürsten sich gegen den S. berathen u. ihn verfolgen, u. er vor Königen von den Zeugnissen Gottes reden will; aus V. 87, wo er klagt, daß er beinahe aufgerieben sey im Lande, vgl. Ps. 115, 14; aus V. 44, wo er verspricht, das Gesetz Gottes immer u. ewig zu halten. Auf eine nationale Beziehung führen auch die vielfachen Hinweisungen auf die großen nationalen Errettungen der Vorzeit, z. B. V. 52. — Steht die nationale Bed. des Ps. fest, so auch, daß Vieles, was zunächst sich als Aussage darstellt, namentlich die oft wiederholte Erklärung des Eifers in Befolgung des Gesetzes, der Sache nach paränetische Bedeutung hat.

Die Situation ist ganz dieselbe wie bei den acht vorhergehenden Ps. Der Anfang der Erlösung ist schon vorhanden, V. 26. 32. 50. 65. 93, doch eben nur der Anfang: immer noch befindet sich d. S. im Tode, vgl. z. B. V. 17. 25. 40. Gering ist die Zahl der Gemeinde Gottes, V. 87, sie wird von „den Stolzen", der übermüthigen Heidenwelt, noch immer hart bedrängt, z. B. V. 50, u. furchtbar ist die Schmach, die auf ihr lastet, V. 39. Wie die Situation, so ist auch die Stimmung diesem Ps. mit den acht vorherg. gemeinsam. Es ist die einer sanften u. stillen in Gott getrösteten Wehmuth.

Als Abschluß eines größeren Ganzen gibt sich der Ps. schon durch seinen Umfang zu erkennen. Mit dem Eingange der Sammlung, Ps. 111. 112, hat er nicht blos die alphabetische Anordnung gemeinsam, sondern er berührt sich auch mit ihm nahe im Gedanken. Auch dort wird das Heil derjenigen gepriesen, welche die Gebote des Herrn halten. Im Einzelnen

finden sich mit Ps. 111—118 eine Anzahl naher Berührungen, vgl. die Ausl.

Characteristisch ist für uns. Ps. das tiefe Bewußtseyn, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen u. das Vollbringen schaffen müsse. Diese Erkenntniß hat die Gemeinde Gottes von Anfang an besessen, vgl. z. B. Ps. 90. 19. 51. Daß sie sich aber hier so mit Gewalt in den Vordergrund drängt, erklärt sich aus der Lage des Volkes. Mit der äußeren Erlösungsbedürftigkeit geht bei Gutwilligen die innere Hand in Hand, unter dem Kreuze lernt man Demuth.

V. 1—8. — V. 1. Wohl denen, die unsträflich leben, im Gesetze des Herrn wandeln. V. 2. Wohl denen, die seine Zeugnisse halten, von ganzem Herzen ihn suchen. V. 3. Auch kein Unrecht thun, auf seinen Wegen wandeln. V. 4. Du hast verordnet deine Befehle, daß man sie fleißig halte. V. 5. Ach daß meine Wege befestigt würden, zu halten deine Gebote. V. 6. Dann werde ich nicht beschämt, wenn ich schaue auf alle deine Verordnungen. V. 7. Ich will dich preisen in Rechtschaffenheit des Herzens, wenn ich lerne die Rechte deiner Gerechtigkeit. V. 8. Deine Gebote will ich halten, verlasse mich nicht gar zu sehr. — In Bez. auf das befestigt werden, in V. 5, vgl. zu Ps. 51, 12. 78, 37. — Beschämt werden, in V. 6, s. v. a. getäuscht werden in der Hoffnung des Heiles. — In V. 7 ist der Sinn: ich will dir nicht blos oberflächlich od. nach Weise der Heuchler, sondern von Herzensgrund danken, wenn ich durch deine Gnade dein Gesetz lerne, vgl. das: lehre mich deine Gebote, in V. 12. 26. — Vor dem zweiten Gl. von V. 8. ist darum hinzuzudenken. Die Bitte ist die eines solchen, der sich

in einem sehr verlassenen Zustande befindet. Wer treulich Gottes Gebote befolgt, bei dem kann ein solcher nicht dauernd seyn.

V. 9—16. — V. 9. Wodurch wird ein Jüngling seinen Weg rein erhalten? Wenn er sich hält nach deinem Worte. V. 10. Von ganzem Herzen suche ich dich, laß mich nicht abirren von deinen Verordnungen. V. 11. In meinem Herzen bewahre ich deine Rede, auf daß ich nicht sündige wider dich. V. 12. Gelobet seyst du Herr! lehre mich deine Gebote. V. 13. Mit meinen Lippen erzähle ich alle Rechte deines Mundes. V. 14. Des Weges deiner Zeugnisse freue ich mich, wie über allen Reichthum. V. 15. Über deine Befehle will ich sinnen, u. schauen auf deine Wege. V. 16. An deinen Geboten ergötze ich mich, vergesse nicht dein Wort. — Das Reinigen in V. 9 steht entgegen dem Schmutze der Sünden, mit dem die sich ihren Lüsten hingebende Jugend befleckt wird. Bei dem שׁמר ist entweder der Weg zu ergänzen, wenn er darauf achtet, od. es steht absolut in der Bed. sich in Acht nehmen. — Zu V. 11 Amyr.: „denn dieß ist das einzige Gegengift, wodurch wir uns gegen die Verderbniß unserer Natur schützen können." — Die vorausgeschickte Doxologie in V. 12 enthält die Begründung der folg. Bitte, s. v. a. o Herr, der du so reich bist an Macht, u. an Gnade gegen die Deinen. — Zu V. 13 vgl. Deut. 6, 7. Wo das Wort Gottes wahrhaft im Herzen ist, da kommt es auch auf die Lippen. — Der Weg der Zeugnisse in V. 14 ist nach V. 27 die Lebensweise, welche die Gebote Gottes vorschreiben. — Deine Pfade, V. 15, die von dir vorgeschriebenen u. dir wohlgefälligen.

V. 17—24. — V. 17. Schenke deinem Knechte Leben, so will ich deine Worte halten. V. 18. Öffne meine Augen, daß ich schaue die Wunder in deinem

Gesetze. V. 19. Ein Fremdling bin ich auf Erden, verbirg nicht vor mir deine Gebote. V. 20. Zermalmet ist meine Seele vor Verlangen nach deinen Gerichten zu aller Zeit. V. 21. Du schaltest die Stolzen, die Verfluchten, die von deinen Verordnungen abirren. V. 22. Wälz' ab von mir Schmach u. Verachtung, denn deine Zeugnisse bewahre ich. V. 23. Auch Fürsten sitzen, reden wider mich, dein Knecht sinnet über deine Gebote. V. 24. Auch sind deine Zeugnisse meine Ergötzungen, meine Rathsleute. — Da das גמל V. 17 nur schenken heißt, vgl. zu Ps. 7, 5, so muß das אחיה die nähere Bestimmung der Gabe enthalten u. die Stelle des Nomen vertreten, ich möge leben = das Leben. Es ist die Erhaltung der noch immer bedrohten nationalen Existenz des Volkes gemeint, vgl. V. 25. 77. — Die Wunder aus deinem Gesetze, V. 18, die für das erleuchtete Auge daraus hervorgehen, die es darin erkennt. Wunder sind auch die einfachen practischen Wahrheiten des Gesetzes, u. an diese denkt der S. nach der ganzen einfach practischen Haltung des Ps. gewiß zunächst. Auch sie liegen über die Sphäre des natürlichen Bewußtseyns hinaus, das nicht als seine Geburtsstätte betrachtet werden kann, z. B. das: du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele u. aus allen deinen Kräften, u. deinen Nächsten als dich selbst. — Zu V. 19 kurz u. gut Luther: „Ich habe kein Erbe, denn dein Wort, darum laß mir es.“ Die Pilgrimschaft ist bildliche Bezeichnung der Hülflosigkeit u. des Elendes, vgl. z. Ps. 39, 13. Die Befolgung der Gebote Gottes ist für Israel in diesem Zustande das alleinige Mittel des Heiles. — Daß in V. 20 משפטים nicht die Rechte = die Gebote Gottes, sondern seine Rechtsthaten, seine Gerichte sind, vgl. V. 39 u. bes. V. 52, zeigt der Zusammenhang mit dem Folg. Auch paßt das zermalmt seyn, welches auf eine

sehr schmerzliche Sehnsucht nach einem fernen Gute hinführt, nicht zu den Geboten. — V. 21 bezieht sich auf die früheren Gerichte Gottes über die stolze Heidenwelt, z. B. über Pharao, vgl. Ps. 9, 6. Hinter dem: du schaltest, ist ein: so schilt auch jetzt, verborgen, vgl. V. 22. Die Verfluchten, wer das Gesetz Gottes nicht thut, steht unter dem Fluche, vgl. Deut. 27, 26. Gal. 3, 10. — Daß das גל in V. 22 Imperat. von גלל abwälzen ist, zeigt die wörtliche Anspielung auf Jos. 5, 9: wie einst die Schmach Ägyptens. — Dein Knecht sinnet über deine Gebote, V. 23, u. hat in der Liebe zu ihnen, der du Heil zugesagt hast, einen festen Schild gegen alle Anläufe der ganzen Welt. Die Fürsten sind die Häuptlinge der benachbarten Völker, welche alles aufboten Israel Schaden zu thun. — Das auch in V. 24 knüpft an das Sinnen an. Sie sind meine Rathsleute, s. v. a. sie vertreten mir die Stelle derselben, ich werde dadurch besser berathen, als wenn ich die besten Rathgeber u. Helfer hätte, im Gegensatze gegen die Berathungen der Fürsten in V. 23.

V. 25—32. — V. 25. Meine Seele klebt am Staube, belebe mich nach deinem Worte. V. 26. Meine Wege erzählte ich u. du erhörtest mich, lehre mich deine Gebote. V. 27. Unterweise mich den Weg deiner Befehle, u. sinnen will ich über deine Wunder. V. 28. Meine Seele thränet vor Kummer, richte mich auf nach deinem Worte. V. 29. Den Weg der Lüge entferne von mir, u. gönne mir dein Gesetz. V. 30. Den Weg der Treue habe ich erwählt, deine Rechte setze ich. V. 31. Ich hange an deinen Zeugnissen, Herr, laß mich nicht beschämt werden. V. 32. Den Weg deiner Verordnungen will ich laufen, denn du machest weit mein Herz. — Das erste Gl. von V. 25 ist aus Ps. 44, 26. — Der Sinn von V. 26 ist, wie die Vgl. von V. 32 zeigt, der:

ich trug dir meine Noth vor u. du erhörtest mich (vgl. Ps. 118, 5: „aus der Noth rief ich zum Herrn, es antwortete mir im weiten Raume der Herr", V. 21), lehre mich jetzt deine Gebote, damit ich durch die Befolgung derſ. mich dir dankbar bezeugen könne. Die Wege ſind die Angelegenheiten. — Die Bitte u. der Vorſatz in V. 27 beruhen auf dem gemeinſamen Grunde der tiefen Ehrfurcht vor dem göttlichen Geſetze u. des daraus entſpringenden Verlangens, in ſeine Tiefen einzudringen. Der Weg der Befehle Gottes iſt die durch dieſelben vorgeſchriebene Lebensordnung. Zu dem: deine Wunder, vgl. V. 18. — Vor Kummer, V. 28, wegen der vielen Leiden, denen ich trotz meiner aufrichtigen Anhänglichkeit an dein Geſetz ausgeſetzt bin. Nach deinem Worte, der Verheißung, die du den Deinen gegeben. — Der Weg der Lüge in V. 29 iſt, wie das entgegengeſ.: der Weg der Treue in V. 30 zeigt, der Weg des treuloſen Abfalls u. der Bundesbrüchigkeit. Für das Volk des Herrn, das ihm Treue gelobt, iſt jeder Abfall Lüge. Als Gegenſatz im zweiten Gl.: u. dein Geſetz ſchenke mir. Das חנן mit doppeltem Accuſ.: jemanden mit etwas begnadigen, ihm etwas ſchenken. — Das אמונה, V. 30 immer Treue, nie Wahrheit. Deine Rechte habe ich geſetzet, als das Ziel u. die Norm aller meiner Handlungen. — Der Sinn von V. 32: dankbar für deine Errettung will ich fleißig ſeyn in Befolgung deiner Gebote, vgl. als Realparall. V. 26. Du machſt weit mein Herz, ſ. v. a. du erfreuſt mich durch dein Heil, vgl. Pſ. 118, 5 und hier V. 45, im Gegenſatze gegen die frühere Angſt u. Betrübniß, Pſ. 116, 3.

V. 33—40. — V. 33. Lehre mich, Herr, den Weg deiner Gebote, u. bewahren will ich ſie bis ans Ende. V. 34. Unterweiſe mich u. bewahren will ich dein Geſetz, u. es halten von ganzem Herzen. V. 35. Leite mich auf dem Pfade deiner Verordnungen, denn an

ihm hab' ich Wohlgefallen. V. 36. Neige mein Herz zu deinen Zeugnissen, u. nicht zum Gewinn. V. 37. Wende meine Augen ab, daß sie nicht Trug sehen, auf deinen Wegen belebe mich. V. 38. Erfülle deinem Knechte dein Wort, welches deiner Furcht. V. 39. Wende meine Schmach, die ich fürchte, denn deine Gerichte sind gut. V. 40. Siehe ich sehne mich nach deinen Befehlen, durch deine Gerechtigkeit belebe mich. — In V. 33. 34 das Verhältniß der Bitte u. des Vorsatzes wie in V. 27. Das עקב steht adverb. wie V. 112. — V. 36: und nicht mögest du es neigen, wie du bei den Gottlosen thust, die du zur Strafe ihrer Lüste in die Gewalt ders. gibst, vgl. Röm. 1, 24, zum Gewinn. — Trug, V. 37, ist alles dasjenige, bei dem außer Gott das Heil gesucht wird, die Götzen, die menschliche Kraft u. s. w., vgl. Ps. 60, 13. 31, 7. 40, 5. 62, 10. Alles dieß möge auf den S. so wenig Eindruck machen, als sähe er es gar nicht. Nur auf den Wegen Gottes, durch die Treue gegen sein Gebot will er Heil erhalten. Belebe mich, aus dem Tode des Elendes, dem ich noch hingegeben bin, vgl. V. 17. 25. 40. 50. Ps. 116, 3. — Welches deiner Furcht, V. 38, s. v. a. denen, die dich fürchten, vgl. Gen. 18, 19. 1 Kön. 2, 4. 8, 25. — Die Schmach ist Gegenstand der Furcht, V. 39, insofern sie durch ihre Größe den S. mit der Besorgniß erfüllt, daß es mit ihm ein böses Ende nehmen werde, vgl. Hi. 9, 28. Denn deine Gerichte sind gut, nicht böse, u. es ist daher bald Zeit, daß sie sich von deiner Gemeinde ab- u. der Welt zuwenden. — Vor dem zweiten Gl. von V. 40 ist ein darum hinzuzudenken. Das Verlangen nach den Geboten Gottes ist das Kennzeichen des Gerechten u. das Unterpfand des Heiles.

V. 41—48. — V. 41. Kommen mögen mir deine Hulden, Herr, dein Heil nach deinem Worte. V. 42.

Gib du mir Antwort für den, der mich höhnt, denn ich vertraue auf dein Wort. V. 43. Und nimm nicht hinweg von meinem Munde wahre Rede gar zu sehr, denn auf deine Gerichte harre ich. V. 44. Und halten will ich dein Gesetz beständig, immer u. ewiglich. V. 45. Und wandeln werd' ich in weitem Raume, denn deine Gebote suche ich. V. 46. Und reden will ich von deinen Zeugnissen vor Königen, u. nicht mich schämen. V. 47. Und ich ergötze mich an deinen Geboten, welche ich liebe. V. 48. Und hebe meine Hände auf zu deinen Verordnungen, welche ich liebe, u. sinne über dein Gesetz. — Gott gibt Antwort für den Höhnenden, V. 42, durch seine Heilsspendung; denn das Fehlen des Heiles ist Gegenstand des Hohnes. — Wahre Rede, V. 43, gegründete Antwort an die höhnenden Feinde. Gott nimmt diese hinweg, wenn er sein Heil vermissen läßt. — Das Erheben der Hände, V. 48, symbolisirt die Erhebung des Herzens, vgl. zu Ps. 28, 2.

V. 49—56. — V. 49. Gedenke deinem Knechte an dein Wort, weil du mich hoffen ließest. V. 50. Das ist mein Trost in meinem Elende, daß dein Wort mich belebet hat. V. 51. Die Stolzen verspotten mich gar zu sehr, ich weiche nicht von deinem Gesetze. V. 52. Ich gedenke deiner Gerichte seit ewig, Herr, u. werde getröstet. V. 53. Zorn ergreifet mich wegen der Bösen, die dein Gesetz verlassen. V. 54. Deine Gesetze sind mein Lied im Hause meiner Pilgrimschaft. V. 55. Ich gedenke in der Nacht an deinen Namen, Herr, u. halte dein Gesetz. V. 56. Das habe ich, daß ich deine Befehle halte. — Das זכר דבר in V. 49 gerade so wie unser: Wort halten. Das על אשר in der Bed. weil Deut. 29, 24. 2 Sam. 3, 30. Der Erkl.: auf das du mich vertröstet, ist schon längst entgegengesetzt worden, daß dann אשר עליו stehen

würde. — In V. 50 ist die Belebung, wie immer in unserem Ps. von der äußeren Wiederherstellung zu verstehen. Da auch nach anderen St. der Anfang der Belebung u. des Heiles bereits vorhanden ist, V. 93. 26. 32. 65, so hat man keinen Grund statt belebet hat zu übers.: beleben wird. Was das Wort bereits gethan, leistet dem Elenden eine Bürgschaft für das, was es thun wird. — Gegenstand des Spottes der Stolzen, V. 51, d. h. der übermüthigen, Israel umgebenden Heidenwelt, ist der Contrast der Wirklichkeit u. der Idee, die scheinbar völlig schwärmerische u. thörichte Erwartung des Gerichtes u. der Gnade, von der Israel beseelt war, vgl. V. 42. Israel aber läßt sich durch diesen Spott, so begründet er auch der natürlichen Vernunft erscheinen mag, nicht an seinem Glauben u. seinem Gotte irre machen, nicht verleiten von seinem Gesetze abzuweichen. — Aus der Gegenwart flüchtet sich Israel in die Vergangenheit, V. 52. Die herrlichen Gerichte Gottes im ganzen langen Laufe der Geschichte, die ebenso viele Gnaden sind, verbürgen ihm, daß sein Gott zu seiner Zeit wieder aus seiner Verborgenheit hervortreten, u. das richtige Verhältniß des Reiches Gottes zur Weltmacht herstellen wird. — Über זלעפה, heftiger Zorn, in V. 53, vgl. zu Ps. 11, 6. — Deine Gebote, V. 54, mit den an ihre Befolgung geknüpften Verheißungen, sind mir Gesänge, Gegenstand fröhlichen Lobpreises, wie ein solcher in dem vorliegenden Ps. enthalten ist, in dem Hause meiner Pilgrimschaft, dem Hause, da ich als Pilgrim wohne, s. v. a. in dem Zustande des Elendes u. der Hülflosigkeit, darin ich mich befinde; vgl. über das Bild der Pilgrimschaft zu Ps. 39, 13. — Ich gedenke in der Nacht, V. 55, der sich der Schmerz verwandt u. in der er sich in seinem Elemente fühlt u. seine höchste Höhe erreicht, deines Namens, deiner herrlichen Thaten in der Vergangenheit, V. 52, und halte, voll Hoffnung, daß dein Name wieder aufgrünen wird,

wird, dein Gesetz. — Dieß ist mir, V. 56, dieß habe ich, u. darin die Hoffnung des Heiles, vgl. Deut. 6, 25.

V. 57—64. — V. 57. Der Herr ist mein Theil, ich sage, daß ich deine Worte halten will. V. 58. Ich flehe dich an von ganzem Herzen: sey mir gnädig nach deinem Worte. V. 59. Ich betrachtete meine Wege, u. kehrete meine Füße zu deinen Zeugnissen. V. 60. Ich eile u. säume nicht, zu halten deine Verordnungen. V. 61. Die Stricke der Bösen umgeben mich, deines Gesetzes vergesse ich nicht. V. 62. Zur Mitternacht erheb' ich mich dich zu loben, wegen der Gerichte deiner Gerechtigkeit. V. 63. Genosse bin ich denen, die dich fürchten, u. deine Befehle halten. V. 64. Von deiner Huld, Herr, ist voll die Erde, deine Gebote lehre mich. — Daß man in V. 57 erkl. müsse: der Herr ist mein Theil, od. auch: o Herr mein Theil (nicht: ich spreche, o Herr, das soll mein Theil seyn, daß ich halte deine Gebote) zeigt außer den Accenten, vgl. Dachsel in d. bibl. accent., Ps. 16, 5. 73, 26, u. ebenso auch zeigt die Vgl. d. St., daß der Sinn der ist: der Herr ist mein Helfer u. Heilsspender. Diese Überzeugung bildet eine treffliche Grundlage für den Entschluß, die Gebote des Herrn zu halten. — Über חלה פנים, anflehen, V. 58, vgl. zu Ps. 45, 13. — Zu V. 59 vgl. V. 26. 67. Die Strafe der Verbannung führte das Volk zur Buße. — Um Mitternacht, V. 62, wo der Herr ausging unter die Ägypter, Ex. 11, 4. 12, 29, auf welche St. auch Hi. 34, 20 anspielt. Das משפטים nicht wie V. 7, sondern wie V. 20. 52. — Ein Genosse, V. 63, ein Theilnehmer ihres Strebens, vgl. Ps. 16, 3. Allen die dich fürchten, namentlich den frommen Vorfahren, Mal. 3, 24. Zu V. 64 vgl. V. 12, s. v. a. Du von dessen Huld u. s. w., erzeige mir die Huld u. s. w.

V. 65—72. — V. 65. Gutes thatest du deinem

Knechte, Herr, nach deinem Worte. V. 66. Guten Verstand u. Einsicht lehre mich, denn ich glaube an deine Gebote. V. 67. Ehe ich gedemüthigt ward, irrte ich, nun aber halte ich dein Wort. V. 68. Gut bist du u. thust Gutes, lehre mich deine Gebote. V. 69. Es dichten wider mich Lügen die Stolzen, ich halte von ganzem Herzen deine Befehle. V. 70. Feist ist wie Fett ihr Herz, ich freue mich deines Gesetzes. V. 71. Gut ist's mir, daß ich gedemüthigt ward, damit ich lerne deine Gebote. V. 72. Besser ist mir das Gesetz deines Mundes, vor Tausenden Goldes u. Silbers. — Die Wohlthat, V. 65, ist die Errettung aus dem Exil, vgl. V. 26. 32. 50. — Über טוּב, Güte, vgl. zu Ps. 27, 13. 31, 20. Hinzuzudenken ist bei dem: lehre mich, indem du mir dein Gesetz aufschließest u. mir dasselbe in's Herz schreibst, vgl. V. 12. 64. 68, wo das: lehre mich deine Gebote, entspricht. — V. 67 bezieht sich auf den Umschwung, der in der Denkungsart des Volkes durch das Exil hervorgebracht wurde, vgl. V. 71. 75, u. zu dem עניתי Ps. 116, 10. Das אמרה von den Geboten schon in V. 11. — Zu V. 68 vgl. V. 12. 64. — Lügen, V. 69, wie die Anschuldigungen aufrührerischer Gesinnung in Esr. 4. Die Haltung der Gebote Gottes als die Schutzwehr gegen die schädlichen Wirkungen der Verläumdung. — Über das Fett, V. 70, als Bezeichnung der geistlichen Fühllosigkeit, Verhärtung u. Verstockung vgl. zu Ps. 17, 10. 73, 7. Zu dem zweiten Gl. vgl. V. 16. 47.

V. 73—80. — V. 73. Deine Hände haben mich gemacht u. bereitet, unterweise mich, daß ich deine Gebote lerne. V. 74. Die dich fürchten werden mich sehen u. sich freuen, denn ich harre auf dein Wort. V. 75. Ich weiß, Herr, daß gerecht sind deine Gerichte, und in Treue hast du mich gedemüthigt. V. 76.

Laß deine Huld mich trösten, nach deinem Worte an deinen Knecht. V. 77. Laß mir deine Barmherzigkeit widerfahren, daß ich lebe, denn dein Gesetz ist meine Freude. V. 78. Mögen beschämt werden die Stolzen, denn lügend beugen sie mich, ich sinne über deine Befehle. V. 79. Zurückkehren werden zu mir die dich fürchten, und deine Zeugnisse kennen. V. 80. Es sey mein Herz unsträflich in deinen Geboten, damit ich nicht beschämt werde. — Zu V. 73 a. vgl. die Grundst. Deut. 32, 6. Israel verdankte Gott seine ganze äußere u. innere Existenz, gleichsam seinen Leib u. seine Seele. — Der Sinn von V. 74 ist nach Vgl. von Parallelst. wie Ps. 5, 12. 34, 3. 52, 8: die dich fürchten, werden durch mein glückliches Schicksal Veranlassung zur Freude erhalten. Denn ich harre auf dein Wort u. kann also nicht beschämt werden. — V. 75 spielt an auf Deut. 32, 4 (vgl. V. 73), wo Gott eben in Bezug auf die Leiden des Volkes als Treue bezeichnet wird. Danach ist das אמונה Nomin., als Treue, f. ohne im mindesten die Treue zu verletzen. Die Einsicht, welche die Gemeinde hier ausspricht, ruht auf der Erkenntniß der Sünde. Auf Israels Sündhaftigkeit wird die Theodicee in Bezug auf sein Leiden schon in Deut. 32 gegründet. — Zu V. 77 vgl. V. 17. — Bei V. 78 b. ist hinzuzudenken: u. kann also nicht beschämt werden, habe darin die Gewißheit des Heiles, vgl. V. 80. — Zurückkehren werden zu mir die dich fürchten, V. 79, wie die Freunde Hiobs, die an ihm irre geworden, zu ihm zurückkehrten, als Gott ihn wiederhergestellt. Der Anstoß, den das Schicksal der Gemeinde der Gottesfurcht gegeben, wird dereinst durch die Rückkehr ihres Heiles schwinden. — In deinen Geboten, V. 80, in Bezug auf sie. Damit ich nicht beschämt, in meiner Hoffnung des Heiles getäuscht werde.

V. 81—88. — V. 81. Es schmachtet nach deinem

Worte meine Seele, auf dein Heil harre ich. V. 82. Es schmachten meine Augen nach deinem Worte, und ich sage: wann wirst du mich trösten? V. 83. Denn ich bin wie ein Schlauch im Rauche, deiner Gebote vergesse ich nicht. V. 84. Wieviel sind der Tage deines Knechtes? Wann wirst du Gericht halten über meine Verfolger? V. 85. Es graben mir die Stolzen Gruben, die nicht sind nach deinem Gesetze. V. 86. Alle deine Verordnungen sind Treue, lügend verfolgen sie mich, hilf mir. V. 87. Beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande, u. ich verlasse nicht deine Gebote. V. 88. Nach deiner Huld belebe mich, so will ich halten das Zeugniß deines Mundes. — Nach deinem Worte, V. 82, nach der Erfüllung deiner Verheißung. — Was für den Schlauch der Rauch ist, V. 83, der in den Rauch, wohin er nicht gehört, gehängt, verdirbt u. unbrauchbar wird, das ist für die Gemeinde das Leiden. Durch dasselbe völlig erschöpft, darf sie wohl hoffen, daß der Herr sich ihrer bald erbarmen wird, da die Bedingung seines Heiles, der Eifer in Erfüllung des Gesetzes bei ihr vorhanden, durch das Leiden nicht entfernt, sondern herbeigeführt ist. — In V. 84 wird die Bitte um Gericht gegen die Feinde auf die Kürze des Spielraumes gegründet, welcher der vergeltenden göttlichen Thätigkeit gegeben ist, vgl. Ps. 39, 14. Wie eng sind die Gränzen, in welche die Existenz eines Individuums, einer Generation eingeschlossen ist! — In V. 86 kommen die Verordnungen nach den an sie geknüpften Verheißungen in Betracht, die nimmer trügen. — Beinahe haben sie mich aufgerieben im Lande, V. 87, wie Israel, von dem jetzt nur noch ein sehr geringer Rest übrig, einst die Cananiter, 2 Chron. 8, 8. Die Exkl.: am Boden, ist nur durch die Verkennung der nationalen Beziehung entstanden. Das בארץ ebenso in V. 19.

V. 89—96. — V. 89. Ewig bist du Herr, dein Wort stehet im Himmel. V. 90. Von Geschlecht zu Geschlecht währet deine Treue, du hast die Erde zugerichtet u. sie stand. V. 91. Für deine Gerichte stehen sie noch heute, denn dir muß Alles dienen. V. 92. Wäre dein Gesetz nicht meine Freude, so verginge ich in meinem Elende. V. 93. Ewig werde ich deine Befehle nicht vergessen, denn durch sie belebtest du mich. V. 94. Ich bin dein, hilf mir, denn ich suche deine Befehle. V. 95. Auf mich harren die Bösen mich zu vernichten, ich merke auf deine Zeugnisse. V. 96. Aller Vollkommenheit sehe ich ein Ende, sehr weit ist deine Verordnung. — Dein Wort steht gleichsam im Himmel, V. 89, ist gleich ewig mit ihm, der von dir geschaffen ein unwandelbares Bestehen hat, vgl. zu Ps. 89, 3. — Und sie stand, V. 90, vgl. Ps. 33, 9, zum Beweise deiner Herrlichkeit, u. somit deiner ewigen Treue. — Subject in V. 91 a. sind der Himmel, V. 89, u. die Erde, V. 90. Sie stehen für die Gerichte Gottes, zur Ausführung derselben bereit, wie gehorsame Diener, wie in der Urzeit mehrfach Feuer vom Himmel herabfiel, das die Widerwärtigen verzehrte, Hagel, der die Feinde Israels erschlug u. ihren Ertrag vernichtete. Die Erkl.: deinen Verfügungen, ihnen unterworfen, stehen sie noch heute, hat den stehenden Gebrauch des מִשְׁפָּטִים in unsr. Ps. gegen sich, immer Rechte od. Gerichte. Die Erkl.: deine Verfügungen stehen noch heute, weiß mit dem zweiten Gl. nichts anzufangen. — Dein Gesetz, V. 92, mit den Verheißungen, welche an die treue Befolgung dess. geknüpft sind. — Durch sie, V. 93, in Folge der an sie geknüpften Verheißungen. Zu dem: du belebtest mich, vgl. V. 26. 32. 50. 65. — In Bez. auf das לִי קִוּוּ, V. 95, vgl. zu Ps. 56, 7. — Sehr weit, V. 96, im Gegens. gegen die engen Gränzen, in die alle menschliche Vollkom-

menheit eingeschlossen ist. Das entgegengesetzte weit zeigt, daß im ersten Gl. nicht an das zeitliche, sondern an das räumliche Ende zu denken ist.

V. 97—104. — V. 97. Wie liebe ich dein Gesetz! Den ganzen Tag ist es mein Sinnen. V. 98. Weiser als meine Feinde machen mich deine Verordnungen, denn ewig bleiben sie mir. V. 99. Ich bin klüger denn alle meine Lehrer, denn deine Zeugnisse sind mein Sinnen. V. 100. Ich bin verständiger als die Alten, denn ich beobachte deine Befehle. V. 101. Von allem bösen Wege halte ich ab meine Füße, damit ich halte deine Worte. V. 102. Von deinen Rechten weiche ich nicht, denn du lehrest mich. V. 103. Wie angenehm sind meinem Gaumen deine Worte, mehr als Honig meinem Munde. V. 104. Aus deinen Befehlen werde ich verständig, darum hasse ich allen Lügenweg. — Als meine Feinde, V. 98, mit aller ihrer fleischlichen Klugheit u. Pfiffigkeit, deren ich in meiner Einfalt, Ps. 116, 6, entbehre. Sie finden mit ihr doch nimmer den Weg des Heiles, zu dem allein die Befolgung der Gebote Gottes den Zugang eröffnet. Die Verordnungen bilden ein geschlossenes Ganzes, deine Verordnungen = dein Gesetz, תורה, daraus erklärt sich der Singul. des Verbi u. das הוא. Denn sie sind ewig mir, so daß der Vorzug der Weisheit vor den Feinden mir gesichert ist. — Die Lehrer in V. 99 u. die Alten in V. 100 erscheinen als die Depositäre der natürlichen Erkenntniß. Wer diese im höchsten Grade besitzt, steht doch unendlich demjenigen nach, dem in der göttlichen Offenbarung der Quell der wahren Einsicht geöffnet ist. Luther: „Alter hilft für keine Thorheit, wo es nicht in den Geboten Gottes geht.“ — Das Lehren in V. 102 ist ein innerliches, vgl. V. 33. — Die Rede V. 103 umfaßt eine Menge einzelner Gebote. Daraus erklärt sich der

Plur. des V. Daß nicht von den Verheißungen die Rede ist, sondern von den Geboten (vgl. V. 67), zeigt V. 147 und die Grundst. Ps. 19, 11. — Über den Weg der Lüge, V. 104, zu V. 29.

V. 105—112. — V. 105. Dein Wort ist meines Fußes Leuchte, u. ein Licht auf meinem Wege. V. 106. Ich schwor u. will es thun, zu halten die Rechte deiner Gerechtigkeit. V. 107. Ich bin gar sehr gedemüthigt; Herr, belebe mich nach deinem Worte. V. 108. Die freiwilligen Opfer meines Mundes laß dir gefallen, Herr, u. deine Rechte lehre mich. V. 109. Meine Seele ist beständig in meiner Hand, u. ich vergesse deines Gesetzes nicht. V. 110. Die Bösen legen mir Stricke, u. ich irre nicht von deinen Befehlen. V. 111. Deine Zeugnisse eigne ich mir an für ewig, denn sie sind meines Herzens Freude. V. 112. Ich neige mein Herz zu thun deine Gebote, ewig u. ohne Ende. — Ich schwor, V. 106, am Sinai und in den Arbot Moabs. — Die Quelle für das oft wiederholte: belebe mich nach deinem Worte, V. 107, ist wie es scheint, speciell Lev. 18, 5 (vgl. Deut. 6, 24), wo dem Volke, wenn es die Gebote u. Rechte des Herrn hält, Leben verheißen wird. — Die Bitten in V. 108 als geistliche Bittopfer. Vgl. Ps. 50, 14. 15. — Meine Seele ist in meiner Hand, V. 109, in die Hand nehmen wir, was wir eben im Begriff sind weg- od. auszugeben, vgl. Richt. 12, 3. 1 Sam. 19, 5. Also: mein Leben ist beständig in Gefahr. — Das נחל in V. 111 in Besitz nehmen. Es findet eine Beziehung statt auf die St. des Gesetzes, wo das נחל von der Besitznahme Canaans vorkommt, z. B. Ex. 23, 30. Das Gesetz ein Besitz von nicht minderer Köstlichkeit als das Land, darin Milch u. Honig fließt.

V. 113—120. — V. 113. Zweifler hasse ich, und

dein Gesetz liebe ich. V. 114. Mein Schirm u. Schild bist du, auf dein Wort harre ich. V. 115. Weichet von mir ihr Uebelthäter, ich will halten die Gebote meines Gottes. V. 116. Unterstütze mich nach deinem Worte, daß ich lebe, u. laß mich nicht beschämt werden von meiner Hoffnung. V. 117. Stehe mir bei, daß ich errettet werde, so will ich beständig auf deine Gebote schauen. V. 118. Du verwirfst alle die abirren von deinen Geboten, denn Lüge ist ihr Trug. V. 119. Wie Schlacken machst du zunichte alle Bösen der Erde, darum liebe ich deine Zeugnisse. V. 120. Ich erschrecke vor dir, daß mir die Haut schaudert, u. vor deinen Gerichten fürchte ich mich. — Zweifler, V. 113, das שְׂעַפִּים eig. ein Getheilter, ἀνὴρ δίψυχος, Jac. 1, 8. — Weichet von mir, V. 115, s. v. a. ihr könnt mir nichts thun, denn u. s. w., vgl. zu Ps. 6, 9. — Lüge ist ihr Trug, V. 118, alle ihre Schalkheit u. Täuscherei, womit sie die Gottesfürchtigen zu verderben suchen, führt zu nichts. — Die Gerichte in V. 120 sind die großen Gerichte des Herrn in der Vergangenheit, vgl. Hab. 3, 2: „o Herr, ich vernahm deinen Ruf (den Ruf deiner großen Gerichte in der Vorzeit), fürchtete mich.“ Mit der Furcht geht die freudige Hoffnung Hand in Hand.

V. 121—128. — V. 121. Ich übe Recht u. Gerechtigkeit, du wirst mich nicht meinen Bedrückern überlassen. V. 122. Vertritt deinen Knecht, daß ihm wohl werde, laß nicht die Stolzen mich bedrücken. V. 123. Meine Augen schmachten nach deinem Heile, u. nach dem Worte deiner Gerechtigkeit. V. 124. Thue mit deinem Knechte nach deiner Huld, u. lehre mich deine Gebote. V. 125. Dein Knecht bin ich, unterweise mich, u. laß mich erkennen deine Zeugnisse. V. 126.

Es ist Zeit, daß der Herr dazu thue, sie brechen dein Gesetz. V. 127. Darum liebe ich deine Gebote, mehr als Gold u. feines Gold. V. 128. Darum billige ich alle u. alle deine Befehle, ich hasse allen Weg der Lüge. — Zum Guten, V. 122, daß ihm wohl werde, vgl. Deut. 6, 24. 10, 13. 30, 9. — Nach dem Worte deiner Gerechtigkeit, V. 123, der Erfüllung deiner Verheißung, die Du, der Gerechte, der jedem das Seine zutheilt, Heil dem er Heil versprochen, gegeben. — Thue mit deinem Knechte, V. 124: was gethan werden soll, liegt in dem: nach deiner Huld, vgl. zu Ps. 109, 21. — In V. 126 wird gew. erklärt: es ist Zeit für den Herrn zu handeln. Aber diese Bed. ist nicht gesichert. Was der Herr zu thun hat, wird ausgelassen. Das: sie brechen dein Gesetz, nöthigt keineswegs an „abtrünnige Juden" zu denken. In Jes. 24, 5 wird die Übertretung der Gesetze u. Gebote Gottes den Bewohnern des Erdkreises vorgeworfen, u. als Grund der Gerichte über sie dargestellt, vgl. Röm. 2, 12 ff. Das Gesetz hat eine allgemein menschliche Grundlage: wie klar dieß unter dem A. B. erkannt wurde, zeigt das Buch Hiob. Hier ist besonders an die Verletzung der von Gott gebotenen Gerechtigkeit u. Liebe in dem Verhalten der Heiden gegen Israel zu denken. — V. 127 ruht auf Ps. 19, 11. Darum, wegen der Herrlichkeit deines Gesetzes, die im Vor. so vielfach gepriesen worden. Diese allgemeine Beziehung ist dem Character des Ps. angemessener als die specielle auf den vor. V. — V. 128 wörtl.: alle Befehle über Alles, od. was sie auch betreffen mögen, alle ohne Ausnahme, vgl. Ez. 44, 30 u. auch Num. 8, 16. Daß von den Befehlen Gottes die Rede, ist aus dem Zusammenhange überflüssig deutlich. Der Ausspruch verwirft in Bezug auf das Wort Gottes jeden Eklecticismus, im Einklange mit Matth. 5, 17—19.

V. 129—136. — V. 129. Wunderbar sind deine

Zeugnisse, darum hält sie meine Seele. V. 130. Die Eröffnung deiner Worte erleuchtet, unterweiset die Einfältigen. V. 131. Ich thue meinen Mund auf u. schmachte, denn nach deinen Geboten verlangt mich. V. 132. Wende dich zu mir u. sey mir gnädig, wie recht ist denen die deinen Namen lieben. V. 133. Meine Schritte befestige durch deine Worte, u. laß kein Unrecht über mich herrschen. V. 134. Erlöse mich von der Bedrückung der Menschen, so will ich halten deine Befehle. V. 135. Laß dein Antlitz leuchten über deinen Knecht, und lehre mich deine Gebote. V. 136. Meine Augen werden zu Wasserbächen, weil sie nicht halten dein Gesetz. — Die Eröffnung der Worte Gottes, V. 130, ist der von Gott durch seinen Geist gewährte Aufschluß über den Sinn derselben, den der S. so oft u. so dringend in Anspruch nimmt. Dem natürlichen Menschen sind die Thore des Wortes Gottes verschlossen. — Die, welche den Namen Gottes, Gott in seiner geschichtlichen Herrlichkeit lieben, haben ein Recht auf die Erweisungen seiner Gnade, V. 132, nicht ein menschliches, sondern ein göttliches, beruhend auf dem Wesen Gottes, wie es in seinem Worte geoffenbart ist. — Daß in V. 133 b. von äußerlicher Herrschaft des Unrechtes, Feindesdruck die Rede ist, zeigt 134 a. Danach muß man auch die Befestigung der Schritte im ersten Gl. auf die äußere Lage beziehen, vgl. Ps. 40, 3. Durch dein Wort = nach deinem Worte, V. 116, s. v. a. durch deine Treue, kraft deiner Verheißung. — Zu V. 135 a. vgl. Ps. 80, 4. 8. — Das erste Gl. von V. 136 ist aus Klagel. 3, 48, vgl. Jer. 9, 17. Man muß erkl.: in Wasserbäche aufgelöst, als Wasserbäche, kommen herab meine Augen, vgl. Ew. §. 281 e. Der ganze Satz nach לֹא wird als Nomen behandelt wie Jes. 53, 9, wegen nicht halten sie: s. weil sie nicht halten, namentlich in ihrem Betragen

gegen mich, vgl. die angef. St. der Klagel.: „wegen der Zertrümmerung der Tochter meines Volkes.“ Vgl. V. 139.

V. 137—144. — V. 137. Gerecht bist du, Herr, und rechtschaffen in deinen Gerichten. V. 138. Du hast verordnet deine Zeugnisse, daß sie gerecht u. treu sind sehr. V. 139. Mich verzehret mein Eifer, daß meine Widersacher deine Worte vergessen. V. 140. Dein Wort ist wohl geläutert, u. dein Knecht liebet es. V. 141. Klein bin ich u. verachtet, deiner Befehle vergesse ich nicht. V. 142. Deine Gerechtigkeit ist eine ewige Gerechtigkeit, u. dein Gesetz Wahrheit. V. 143. Noth u. Bedrängniß fanden mich, deine Gebote sind meine Freude. V. 144. Gerecht sind deine Zeugnisse ewig, unterweise mich, daß ich lebe. — Das יְשָׁר in V. 137 bezieht sich auf den Herrn, nach der Grundst. Deut. 32, 4, u. das מִשְׁפָּטֶיךָ ist Accus. Ew. §. 281 c. — Die Zeugnisse kommen in V. 138, wie das zweite Gl. zeigt, nach der an sie geknüpften Verheißung in Betracht, vgl. zu V. 86. Ps. 93, 5. Sehr treu, so daß sie diejenigen nicht betrügen, die sie halten. — Zu V. 139 vgl. Ps. 69, 10. Daß vergessen, in dem Verhalten gegen mich. — V. 140 ruht auf Ps. 18, 31. Dein Wort, nach Gebot u. Verheißung. — V. 142 a. s. v. a. deine Gerechtigkeit währet ewig, vgl. Ps. 115, 16: „der Himmel ist Himmel für den Herrn.“ Die Gerechtigkeit Gottes, die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen Heil, vgl. Ps. 111, 3, schien, auf das Sichtbare gesehen, jetzt erstorben zu seyn. Der S. aber erkennt im Glauben ihre ewige Dauer. Dein Gesetz ist wahr, kann also auch in seinen Verheißungen nicht trügen. — Zu וְצַר in V. 143 vgl. Ps. 116, 3. — Unterweise mich, V. 144, in deinen Zeugnissen, die diejenigen, welche sie halten, nicht mit leeren Hoffnungen speisen, sondern ihnen einen sicheren Lohn mitbringen.

Zeugnisse, darum hält sie meine Seele. V. 130. Die Eröffnung deiner Worte erleuchtet, unterweiset die Einfältigen. V. 131. Ich thue meinen Mund auf u. schmachte, denn nach deinen Geboten verlangt mich. V. 132. Wende dich zu mir u. sey mir gnädig, wie recht ist denen die deinen Namen lieben. V. 133. Meine Schritte befestige durch deine Worte, u. laß kein Unrecht über mich herrschen. V. 134. Erlöse mich von der Bedrückung der Menschen, so will ich halten deine Befehle. V. 135. Laß dein Antlitz leuchten über deinen Knecht, und lehre mich deine Gebote. V. 136. Meine Augen werden zu Wasserbächen, weil sie nicht halten dein Gesetz. — Die Eröffnung der Worte Gottes, V. 130, ist der von Gott durch seinen Geist gewährte Aufschluß über den Sinn derselben, den der S. so oft u. so dringend in Anspruch nimmt. Dem natürlichen Menschen sind die Thore des Wortes Gottes verschlossen. — Die, welche den Namen Gottes, Gott in seiner geschichtlichen Herrlichkeit lieben, haben ein Recht auf die Erweisungen seiner Gnade, V. 132, nicht ein menschliches, sondern ein göttliches, beruhend auf dem Wesen Gottes, wie es in seinem Worte geoffenbart ist. — Daß in V. 133 b. von äußerlicher Herrschaft des Unrechtes, Feindesdruck die Rede ist, zeigt 134 a. Danach muß man auch die Befestigung der Schritte im ersten Gl. auf die äußere Lage beziehen, vgl. Ps. 40, 3. Durch dein Wort = nach deinem Worte, V. 116, s. v. a. durch deine Treue, kraft deiner Verheißung. — Zu V. 135 a. vgl. Ps. 80, 4. 8. — Das erste Gl. von V. 136 ist aus Klagel. 3, 48, vgl. Jer. 9, 17. Man muß erkl.: in Wasserbäche aufgelöst, als Wasserbäche, kommen herab meine Augen, vgl. Ew. §. 281 e. Der ganze Satz nach לֹא wird als Nomen behandelt wie Jes. 53, 9, wegen nicht halten sie: s. weil sie nicht halten, namentlich in ihrem Betragen

gegen mich, vgl. die angef. St. der Klagel.: „wegen der Zertrümmerung der Tochter meines Volkes.“ Vgl. V. 139.

V. 137—144. — V. 137. Gerecht bist du, Herr, und rechtschaffen in deinen Gerichten. V. 138. Du hast verordnet deine Zeugnisse, daß sie gerecht u. treu sind sehr. V. 139. Mich verzehret mein Eifer, daß meine Widersacher deine Worte vergessen. V. 140. Dein Wort ist wohl geläutert, u. dein Knecht liebet es. V. 141. Klein bin ich u. verachtet, deiner Befehle vergesse ich nicht. V. 142. Deine Gerechtigkeit ist eine ewige Gerechtigkeit, u. dein Gesetz Wahrheit. V. 143. Noth u. Bedrängniß fanden mich, deine Gebote sind meine Freude. V. 144. Gerecht sind deine Zeugnisse ewig, unterweise mich, daß ich lebe. — Das יְשַׁר in V. 137 bezieht sich auf den Herrn, nach der Grundst. Deut. 32, 4, u. das מִשְׁפְּטֶיךָ ist Accus. Ew. §. 281 c. — Die Zeugnisse kommen in V. 138, wie das zweite Gl. zeigt, nach der an sie geknüpften Verheißung in Betracht, vgl. zu V. 86. Ps. 93, 5. Sehr treu, so daß sie diejenigen nicht betrügen, die sie halten. — Zu V. 139 vgl. Ps. 69, 10. Daß vergessen, in dem Verhalten gegen mich. — V. 140 ruht auf Ps. 18, 31. Dein Wort, nach Gebot u. Verheißung. — V. 142 a. s. v. a. deine Gerechtigkeit währet ewig, vgl. Ps. 115, 16: „der Himmel ist Himmel für den Herrn.“ Die Gerechtigkeit Gottes, die Eigenschaft, nach der er jedem das Seine gibt, den Seinen Heil, vgl. Ps. 111, 3, schien, auf das Sichtbare gesehen, jetzt erstorben zu seyn. Der S. aber erkennt im Glauben ihre ewige Dauer. Dein Gesetz ist wahr, kann also auch in seinen Verheißungen nicht trügen. — Zu אֲנִי in V. 143 vgl. Ps. 116, 3. — Unterweise mich, V. 144, in deinen Zeugnissen, die diejenigen, welche sie halten, nicht mit leeren Hoffnungen speisen, sondern ihnen einen sicheren Lohn mitbringen.

versteht man am besten beides, seine Rechtshandlungen od. Gerichte u. seine Rechtssprüche od. sein Gesetz, vgl. V. 62. 165. — Alle meine Wege sind vor dir, V. 168, du der gerechte Vergelter, kennst sie.

V. 169—176. — V. 169. Es komme mein Flehen vor dich, Herr; nach deinem Worte unterweise mich. V. 170. Laß meine Bitte vor dich kommen: nach deinem Worte errette mich. V. 171. Meine Lippen sollen strömen von deinem Lobe, wenn du mich lehrest deine Gebote. V. 172. Meine Zunge soll antworten deinem Worte, denn alle deine Verordnungen sind Gerechtigkeit. V. 173. Laß mir deine Hand beistehen, denn deine Befehle erwähle ich. V. 174. Ich schmachte nach deinem Heile, Herr, u. dein Gesetz ist meine Freude. V. 175. Möge meine Seele leben u. dich loben, u. deine Rechte mir helfen. V. 176. Ich irre wie ein verlorenes Schaaf, suche deinen Knecht, denn deiner Verordnungen vergesse ich nicht. — In V. 169. 170 die doppelte Bitte des Ps., die um Kraft zur Erfüllung des Gesetzes u. die um das äußere Heil, unmittelbar miteinander verbunden. Die Erfüllung der ersteren ist die Basis der Erfüllung der letzteren, vgl. Ps. 90, 11—17. Nach deinem Worte unterweise mich, gemäß deiner Verheißung, V. 25. 65. 107, wie sie z. B. in Deut. 30, 6 ausgesprochen wird: „u. es beschneidet der Herr dein Herz u. das Herz deines Saamens, zu lieben den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen u. von ganzer Seele, auf daß du lebest." — Das הביע, V. 171, hervorsprudeln lassen, Ps. 19, 3. 78, 2. — Das ענה in V. 172 in seiner gewöhnlichen Bed. antworten, vgl. Ps. 147, 7: Alles Preisen Gottes, seines Wortes u. seiner Thaten, ist ein Antworten. — Dein Gesetz, V. 174, mit seinen Verheißungen. — Deine Rechte, V. 175, vgl. 149. 156. — Das Irren in V. 176 ist bildliche Bezeichnung der Heilslosigkeit, od. der Elende erscheint unter dem Bilde eines Verirrten. Ein umkommendes Schaaf, ein solches, das sich von der Heerde u. dem Hirten verlaufen hat, vgl. Jer. 50, 6.

Berlin, gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

Commentar

über

die Psalmen.

Von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Vierter Band.

Zweite Abtheilung.

Berlin, 1847.
Verlag von Ludwig Dehmigke.

Psalm 120—134.

oder das Pilgerbüchlein.

Diese Psalmen haben mehreres gemeinsam. Der Ton erhebt sich in allen nicht über eine gewisse Höhe, oder steigt doch sehr bald wieder herab; alle tragen den Character der Einfachheit; alle sind von geringerem Umfange, außer etwa Ps. 132, der auch sonst am wenigsten an dem eigenthümlichen Character dieser Lieder participirt; in allen, nur mit Ausnahme des bezeichneten, findet sich der Parallelismus der Glieder wenig beobachtet; kein einziger dieser Psalmen trägt einen individuellen Character, alle beziehen sich auf die ganze Gemeinde des Herrn, *) mit Ausnahme etwa nur von Ps. 127, der ohne individuell zu seyn, doch zunächst die einzelnen Glieder der Gemeinde ins Auge faßt, von dem Sammler aber auch auf die Verhältnisse des Ganzen angewandt wird. Alle endlich führen in der Überschrift denselben Namen, שיר המעלות oder wie es in der Überschrift von Ps. 121 heißt שיר למעלות.

Fünf unter diesen funfzehn Ps. tragen den Namen des Verfassers an der Spitze, vier den Davids, Ps. 122. 24. 31. 33, einer den Salomos, Ps. 127, zehn dagegen sind namenlos. Diesen zehn namenlosen Ps. ist wieder ein eigenthümliches Ge-

*) So schon Lampe: Idem esse subjectum omnium XV. canticorum inscriptionis identitas postulat: illa enim sinit nos non dubitare certo quodam consilio illa esse congesta et disposita. Non unius personae aut loci statum in iis exprimi ex variis schematibus, quae se invicem excipiunt, facile constabit. Et aliquando non una persona sed integer coetus loquitur, Ps. 122. 23. 24 etc. Inde conficimus cantica haec respicere statum universae ecclesiae, quae dicitur Israel dei, Ps. 124, 1. 125, 5. 128, 6. 130, 8. 131, 3.

präge gemeinsam, wodurch sie sich von den benannten unterscheiden, die auch unter sich durch kein solches Band verbunden sind, vielmehr isolirt dastehen. Alle sind in trüben Verhältnissen des Volkes Gottes gesungen, alle passen in die in einigen, namentlich in Ps. 120. 21 und 25, bestimmter hervortretenden Verhältnisse, welche nach der Befreiung aus dem Exil in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus und der Streitigkeiten mit den Samaritanern stattfanden. Daß Ps. 134, wo des Hauses des Herrn und des Heiligthums gedacht wird, nicht etwa aus dem Kreise dieser Verhältnisse heraustritt, erhellt aus dem was Th. 4, 1 S. 306 bemerkt wurde, vgl. Th. 2, S. 163. 4, wonach auch das Zelt, welches vor Errichtung des ersten Tempels auf dem Platze desselben stand, Haus des Herrn genannt und als Heiligthum betrachtet wurde. Alle ferner tragen den Character sanfter Wehmuth. In allen ist der Grundgedanke: Gottes über seine Gemeinde waltende Vorsehung. *)

Für die Erklärung der, allen funfzehn Ps. gemeinsamen Eigenthümlichkeiten muß die Überschrift von Bedeutung seyn. Ehe wir von ihr Gebrauch machen können muß aber ihr Sinn festgestellt werden. Sie ist sehr verschieden gedeutet worden. Wir müssen uns aber auf die Prüfung der verbreitetsten Meinungen beschränken, und können uns auf die Einfälle Einzelner nicht einlassen. 1. Sehr viele Vertheidiger hat die Übers.: Stufenpsalmen (LXX. ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν, Vulg. Psalmi graduum) gefunden, die besonders bei den Jüdischen Ausll. sehr beliebt ist. Die Psalmen sollen ihren Namen davon tragen, daß man sie auf gewissen Stufen im Heiligthum abzusingen pflegte, nach mehreren auf den 15 Stufen zwischen dem Vorhofe der Männer und der Weiber. In der Hauptsache folgt dieser Er-

*) Lampe: Generale eorum argumentum est celebratio fidelitatis et constantiae dei in ecclesia sua per omnes tentationum fluctus in salo hujus mundi conservanda.

klärung auch Luther, welcher übersetzt: ein Lied im höheren Chor. Denn daß er nicht, wie Gesenius u. A. meinen, nach dem Vorgange des Saadias Gaon und des Abenesra, dabei an eine Erhebung der Stimme dachte, erhellt aus seinen eignen Worten in der Einleitung zu diesen Ps., wo er, nachdem er die Erklärung Lyras von den 15 Stufen im Tempel, auf deren jeder man einen dieser Ps. gesungen, verworfen, sagt: „Ich bleibe im allereinfältigsten Verstande und halte dafür, diese Psalmen seyen also geheißen, dieweil sie an einem höheren Orte, im höheren Chore von den Leviten oder Priestern sind gesungen worden. — — Ich achte, daß diese Psalmen nicht von der Menge des Volkes so im Tempel war gesungen worden, sondern durch etliche Benannte, die den anderen haben vorgesungen, sind sie von einem höheren Orte gesungen oder aufs wenigste angefangen worden.“ Also auch Luther bleibt dabei, daß durch מעלות der Ort der Absingung der Ps. bezeichnet werde, versteht aber darunter nicht Stufen selbst, sondern einen höheren Ort, zu dem man auf Stufen emporstieg. — Sprachlich läßt sich gegen die Erkl.: Stufenpsalmen nichts einwenden, sie wird aber schon dadurch zurückgewiesen, daß einige dieser Ps., namentlich Ps. 121. 22, unmöglich im Tempel abgesungen seyn können.

2. Nach Mehreren soll die Überschrift eine formelle Eigenthümlichkeit dieser Psalmen bezeichnen. Anklang hat hier besonders die Hypothese von Gesenius gefunden, zuletzt vertheidigt in dem Thes. Nach ihm soll durch die Überschrift der in diesen Ps. vorkommende Stufenrhythmus bezeichnet werden, darin bestehend, „daß zuweilen das letzte Glied des Verses, öfters ein Theil desselben, ein Gedanke oder ein Ausdruck, in den folgenden Vers übergetragen, hier etwas anders gewandt, weiter fortgeführt und anderes daran angeknüpft wird.“ So z. B. Ps. 121: „Ich richte meine Augen zu den Bergen. Von wo wird Hülfe mir kommen? Meine Hülfe kommt von dem Herrn, dem

Schöpfer Himmels und der Erde. — Er lasse deinen Fuß nicht wanken, nicht schlafe dein Hüter. Siehe nicht schläft und nicht schlummert der Hüter Israels.“ Die Hypothese ist aber unhaltbar. Es ist allerdings richtig, daß sich in einigen dieser Ps. etwas der Art zeigt, allein dieß ist keineswegs, wie es doch der Fall seyn müßte, durchgängig der Fall. Man, vgl. z. B. Ps. 127. 28. 131. 32., wo nichts dergl. sich findet. Es findet auch nicht einmal in einem einzigen dieser Ps. durchgängig statt, ja der angeführte Ps. 121 ist der einzige, in dem es ziemlich stark hervortritt. Wenn Gesenius in dem Thes. meint, die Benennung sei als eine solche a potiori zu fassen, so ist diese Annahme, auch abgesehen davon, daß die Spuren nur sehr vereinzelt und schwach sind, schon deshalb unzulässig, weil jedes einzelne Lied den Namen Lied der Maaloth führt. Ferner, wir sahen daß alle diese Ps. eine Anzahl characteristischer Eigenthümlichkeiten gemeinsam haben. Wir erwarten mit Recht in der allen gemeinsamen Überschrift den Schlüssel zur Erklärung dieser Thatsache zu finden, und müssen es als einen Prüfstein für die Richtigkeit der Erklärung der Überschrift betrachten, daß sie diesen Dienst leistet. Nach diesem Canon wird diese Hypothese verworfen werden müssen. Die übrigen Eigenthümlichkeiten der Ps. können in keiner Weise als Ausfluß der nach ihr in der Überschrift bezeichneten betrachtet werden. Dann, ganz entscheidend ist, daß sich in der Überschrift des einen dieser Ps. statt המעלות findet למעלות. Diese gewiß nicht zufällige Variation zeigt, wie der mehrdeutige Genitiv in den übrigen aufzufassen, daß ein Lied der Maaloth ein solches, welches für Maaloth bestimmt ist. Nach diesen entscheidenden Gründen brauchen wir kaum noch geltend zu machen, daß die Erklärung auch keine sprachliche Rechtfertigung für sich hat, indem der angenommene figürliche Gebrauch des מעלות sich nirgends vorfindet, und daß die Benennung gar nicht einmal passend wäre, da nach ihr ein

stufenweises Fortschreiten, eine Gradation erwartet werden sollte, während nichts stattfindet als eine einfache Wiederaufnahme.

3. Sehr viele Vertheidiger hat die Erkl.: Pilgerlieder, oder Lieder zu singen auf dem Zuge nach Jerusalem, gefunden. Diese Erkl., die sich schon bei Theodotion findet (ᾆσμα τῆς ἀναβασέως,) und bei Aq. und Symm. (εἰς τὰς ἀναβάσεις) hat den Sprachgebrauch ganz für sich. Das Verb. עלה ist der stehende Ausdruck für das Reisen nach Jerusalem, mehr noch als wegen ihrer physischen wegen ihrer moralischen Höhe, als der bürgerlichen und religiösen Hauptstadt. Unser Nomen מעלה selbst steht von der Reise nach Jerusalem Esr. 7, 9. Ganz analog den also aufgefaßten Überschriften ist die von Ps. 30: Lied der Einweihung des Hauses s. Lied, bestimmt bei Einweihung des Hauses gesungen zu werden. Die Vertheidiger dieser Erkl. theilen sich dann aber wieder in zwei Parteien.

a. Sehr alt ist die, zuletzt von Ewald vertheidigte Meinung, wonach durch die Überschrift Lieder bezeichnet werden sollen, welche von Israel auf dem Rückwege aus Babel in die Heimath abgesungen wurden. Sie findet sich schon in den Überschriften der alten syrischen Übers. ausgedrückt, ebenso bei Chrysostomus und Theodoret. Dagegen spricht aber schon, daß die Rückkehr aus Babel nach Jerusalem nicht ohne weiteres durch מעלה, Pilgerfahrt, bezeichnet werden kann; Esr. 7, 9, worauf man sich beruft, spricht nicht dafür, sondern dagegen, denn der Heimzug der Exulanten wird dort nicht מעלה schlechthin, sondern מעלה מבבל genannt und auch in C. 2, 1 erhält das עלה nähere Bestimmung. Auch den Gebrauch des Plur. vermag diese Erkl. nicht genügend zu rechtfertigen. Er erklärt sich nur dann, wenn die Lieder für fortgehende Pilgerfahrten nach Jerusalem bestimmt waren. Ferner muß man nach dieser Erkl. ohne Grund annehmen, daß die Überschriften mehrerer dieser Ps., wonach David und Salomo ihre Verfasser seyn sollen, falsche

Angaben enthalten. Aus diesen Überschriften folgt doch jedenfalls, daß die Sammler des Canon anders über die Bestimmung dieser Lieder dachten. Ebenso muß man den inneren Gründen sein Ohr verschließen, wonach diese Psalmen wirklich David und Salomo als Verff., oder doch wenigstens den Zeiten vor dem Exil angehören. Man wird dann auch unfähig, den schon bemerkten durchgreifenden Unterschied zwischen den namenlosen und den benannten Ps. zu erklären, die nach dieser Hypothese alle in einen Topf gethan werden. Endlich, auch die namenlosen Ps. für sich betrachtet, begünstigen diese Hypothese keineswegs. Kein einziger bezieht sich auf die Verhältnisse der zurückkehrenden Exulanten. Dagegen beziehen sich mehrere, wie Ps. 120. 26 deutlich auf die Verhältnisse der bereits angesiedelten neuen Colonie, und von diesen darf man die übrigen, die alle wenigstens vortrefflich in diese Verhältnisse passen, um so weniger losreißen, da alle formell und durch Einheit der Stimmung, des Tons und des Ausdruckes zu einem Ganzen verbunden sind.

b. Andere suchen den Ursprung der Benennung darin, daß diese Lieder von den Pilgern, welche jährlich zu den hohen Festen nach Jerusalem zogen, abgesungen worden seyen. Diese Erkl. ist ohne Zweifel die richtige. Das עלה ist für diese Festreisen der gewöhnliche Ausdruck, vgl. Ps. 122, 4. Ex. 34, 24. 1 Kön. 12, 27. 28. המעלות, die Reisen nach Jerusalem schlechthin, können nur die stehenden, jährlich sich wiederholenden, im Gesetze vorgeschriebenen seyn, vgl. Ps. 122, 4. Alle anderen Reisen nach Jerusalem würden einer näheren Bestimmung bedürfen. Ferner, das wahrscheinlich älteste unter den Pilgerliedern, der von David bald nach der Erhebung Zions zum Heiligthum und im Beginn der Pilgerzüge dorthin verfaßte Ps. 122, enthält einen doppelten Fingerzeig zur Erklärung des מעלות, entsprechend dem Fingerzeige zur Erkl. des משכיל in Ps. 32, nämlich das: wir wollen zum Hause des Herrn gehen,

in V. 1, und das: wohin die Stämme hinaufziehen, עלו in V. 4. Ganz entscheidend aber ist, daß einige dieser Ps. den deutlichsten inneren Anzeigen zufolge diesem Gebrauche gedient haben. So Ps. 121, der nach V. 1 bestimmt war, im Angesichte der Berge Jerusalems gesungen zu werden, und sich als ein Abendlied der heiligen Pilgerzüge, anzustimmen in der letzten Nachtwache kundgibt, dessen Bilder auch vortrefflich für ein Pilgerlied passen; Ps. 122, der nach der ausdrücklichen Erkl. im Eingange abgesungen wurde, wenn die heiligen Pilgerzüge schon in den Thoren Jerusalems angekommen waren und dort anhielten, um sich zu der feierlichen Procession zum Heiligthum zu ordnen, Ps. 134. Dazu kommt endlich, daß bei dieser Erkl. sich alle gemeinsamen Eigenthümlichkeiten dieser Ps. leicht auf ihren Grund zurückführen lassen. Die Einfachheit, das Fehlen des Parallelismus, die kunstlose Weise den Übergang durch ein aus dem vorigen festgehaltenes Wort zu bilden, die Kürze, alles dieß sind Eigenthümlichkeiten des heiligen Volks- und Reiseliedes.

Unbedeutend sind die gegen unsere Erkl. erhobenen Einwendungen. So wenn man meint, auf der fröhlichen Reise nach Jerusalem habe man schwerlich so traurige Lieder gesungen, wie diese Ps. zum Theil seyen. Als ob nicht die Stimmung bei diesen Festreisen ganz von dem gerade vorliegenden Zustande des Volkes abhängig gewesen wäre! Niemand wird läugnen können, daß die namenlosen Ps. aus der Seele des Volkes in der Zeit ihrer Entstehung gesungen sind, und daß das Volk damals nur in ihnen sich selbst wiederfinden konnte. Dann ist eingewandt, mehrere dieser Ps. enthalten keine Hindeutung auf eine solche spezielle Veranlassung. Allein eine solche war auch nicht überall nothwendig, der Inhalt konnte allgemein seyn, nur in der Form und Weise mußte überall der Bestimmung Rechnung getragen werden, und dieß ist auch wirklich der Fall.

Schon in David's und Salomo's Zeit schlug die Sitte,

nach Jerusalem zum Feste zu pilgern, tiefe Wurzeln. Wir ersehen dieß deutlich aus der Maaßregel Jerobeams in 1. Kön. 12, 28 ff. Vgl. auch zu Ps. 122. Es war daher sehr natürlich, daß David, der mit seiner Gabe des heiligen Gesanges allen Bedürfnissen des Volkes Gottes diente, auch dieses ins Auge faßte, und daß Salomo sich ihm anschloß. Durch die Lostrennung der zehn Stämme erlitten die Pilgerfahrten großen Abbruch. Erst in den Zeiten der neuen Colonie fingen sie an ihre alte Bedeutung wieder zurück zu erhalten. In diesen Zeiten schloß sich den beiden alten Sängern der Pilgerlieder ein dritter an, der zugleich seine Erzeugnisse mit denen seiner Vorgänger zu einem geordneten Ganzen, einem Pilgerbüchlein, verarbeitete.

Das Ganze ist um den von Salomoh, der zwischen dem ersten und letzten Sänger der Pilgerlieder in der Mitte steht, verfaßten Ps. 127 gruppirt. Zu beiden Seiten steht eine Heptade von Pilgerliedern, bestehend aus zwei Psalmen Davids und fünf neuen namenlosen. Die sieben wird beidemale durch die vier und die drei getheilt. Jede Heptade enthält den Namen Jehovah 24mal, jede der zusammengehörenden Gruppen, Ps. 120—23. 124—26. 128—31. 132—34 zwölfmal, wobei an Zufall gar nicht gedacht werden kann und woraus erhellt, daß der Sammler des Ganzen mit dem Verfasser der namenlosen Ps. identisch seyn muß.

Die Einheit ist keine blos formelle, sie bezieht sich auch auf den Gedanken. Die älteren Ps. sind nicht lose hineingestreut, sondern der Verf. der namenlosen Psalmen hat sie mit seinen Erzeugnissen zu einem Ganzen verwoben, was freilich, da sie aus ganz anderen Verhältnissen und Stimmungen hervorgegangen, zum Theil nur also geschehen konnte, daß er sich nicht an den Hauptgedanken hielt, sondern einen Nebengedanken betonte. Eigentlich paßte nach seinem Hauptgedanken nur Ps. 124 für seinen Zweck, der sich von seiner namenlosen Umgebung

nur durch seinen muthigen und kräftigen Ton unterscheidet. Ps. 127 faßte er von der tröstlichen Seite auf, während ursprünglich die ermahnende die vorherrschende. In Ps. 131 betonte er das: „harre Israel auf den Herrn", in V. 3, vgl. Ps. 130, 7. In Ps. 133 treten ihm die im Ps. selbst nur untergeordneten Worte: „denn dort hat der Herr verordnet den Segen, Leben in Ewigkeit", in den Vordergrund. Daß der Verf. zu diesem Verfahren genöthigt war, daß er widerstrebenden Stoff seinem Zwecke dienstbar machen mußte, zeigt deutlich, daß die benannten Ps. und die namenlosen, die sämmtlich sich von selbst fügen, nicht aus einer Quelle geflossen seyn können, wofür auch das entscheidet, daß jeder der benannten Ps. seinen eigenthümlichen Gedanken und sein eigenthümliches Colorit hat, während die namenlosen alle von demselben Grundgedanken beherrscht sind und denselben Ton anstimmen. Daß der Sammler sich nicht mit einer bloßen äußeren Zusammenstellung der Pilgerlieder begnügen wollte, erhellt auch daraus, daß kein benannter Ps. zu Anfang und zu Ende der beiden Heptaden steht, vielmehr die benannten Ps. von den namenlosen umschlossen und eingerahmt sind, daß nie zwei benannte Ps. aufeinander folgen, daß der letzte Ps. sich trefflich zum Schlusse des Ganzen eignet und allem Anschein nach gesungen ist um zugleich diesem Zwecke zu dienen.

Den Eingang der ersten Heptade bildet ein Psalmenpaar, 120. 21, das uns mitten in die Verhältnisse der Gegenwart hineinführt, Israels Kampf und Noth und seine Hoffnung auf Gott darlegt. Dann wird ein von David verfaßter Ps., 122, angereiht, welcher Jerusalems Herrlichkeit darlegt und Wünsche und Bitten für ihr Heil ausspricht. Mit dem was dort über die Herrlichkeit Jerusalems gesagt worden und mit den Wünschen und Bitten für ihr Heil bildet die Gegenwart einen schneidenden Contrast, um dessen Aufhebung in Ps. 123 wehmüthig gebeten wird. In der zweiten Gruppe richtet sich der

halb am Boden liegende Glaube auf an dem glaubensmuthigen Liede Davids, Ps. 124, das in Ps. 125. 26 sein Echo findet.

In der zweiten Heptade preist Ps. 128, in Anschluß an den von Salomo verfaßten Ps. 127, das gottesfürchtige Israel glücklich. Das Elend der Gegenwart, welches dagegen zu zeugen scheint, wird der Herr beseitigen, Ps. 129. 30. Israel harre nur, der Ermahnung seines königlichen Sängers David folgend, auf den Herrn! Ps. 131. — Er wird David ein Horn sprossen lassen und seinem Gesalbten eine Leuchte bereiten, Ps. 132. Er hat für Zion Segen verordnet, Leben in Ewigkeit, Ps. 133. Er wird sein Volk segnen aus Zion, Ps. 134.

Gehört das Pilgerbüchlein der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus an, so steht es hier ganz an seiner Stelle. Es folgt auf eine Dodekade von Ps., welche in Veranlassung der Grundsteinlegung des Tempels gesungen wurden, vgl. 4, 1 S. 300.

Psalm 120.

Der Herr, der Israel kürzlich aus großer Noth erlöst, V. 1, möge es nun auch erretten aus der Bedrängniß, in der es sich durch verläumderische Bosheit befindet, V. 2, und er wird es thun, und den Verläumdern ihre Büberei auf den eignen Kopf vergelten, V. 3 u. 4. Damit er dazu um so geneigter sey, erhebt die Gemeinde V. 5—7 eine sanfte Klage über das Leid, das ihr, der friedlichen, durch jene friedehassenden Verläumder bereitet werde. — Die formelle Anordnung ist sehr einfach. Die Sieben wird durch die 4 und 3 getheilt.

Die Situation ist genau bezeichnet: nach der Errettung aus großem Elende und in einem neuen durch Verläumdung bereiteten Leiden, das von solchen ausgeht, mit denen der Leidende zusammen wohnen muß. Daß dieser Israel ist, erhellt aus der Analogie der übrigen Psalmen dieser Sammlung, von denen kein

einziger einen rein individuellen Character trägt, aus V. 5, wo das Wohnen bei (nicht in) Zelten Kedars am natürlichsten auf das Verhältniß von Volk zu Volk bezogen wird, aus der Parallelst. Ps. 123, 4, wo von dem Volke die Rede ist. Nach diesen Feststellungen wird es nicht schwer werden, die geschichtliche Veranlassung zu ermitteln, die ganz richtig u. A. und am besten von Tiling, disquis. de cant. adscensionum, Bremen 1765 S. 66 ff. bestimmt worden ist. Die Gemeinde des Herrn hat außer von offenen und entschiedenen Feinden, auch von falschen Brüdern zu leiden, die, wenn ihrer Prätension einer völligen Anerkennung nicht Genüge geleistet werden konnte, in Erbitterung entbrennen, und auf jede Weise, besonders durch die Waffen der Lüge und Verläumdung sich zu rächen suchen. Das lernte Israel nach der Rückkehr aus dem Exil in schmerzlicher Erfahrung an den Samaritanern. Diese, von Hause aus und im Herzen noch fortwährend in der Hauptsache Heiden, meinten daß ihr halbes, und nicht aus einer tieferen Wurzel des Glaubens hervorgewachsenes Bekenntniß zu dem Gotte Israels, der nie sich zu ihnen bekannt hatte, dem sie auf eigne Hand dienten, ihnen den Anspruch gewährte, eine mit Israel gleichberechtigte Abtheilung des Reiches Gottes zu seyn. Da Israel den Bau des neuen Tempels begann, traten sie nach Esra C. 4 zu ihm mit dem Antrage: „wir wollen mit euch bauen, denn wir suchen euren Gott gleich wie ihr.“ Und da Israel in demüthiger und friedlicher, aber bestimmter Weise ihren unbegründeten Ansprüchen entgegentrat und sprach: „es ziemt sich nicht uns und euch das Haus unseres Gottes zu bauen, sondern wir wollen allein bauen dem Herrn, dem Gotte Israels“, „da hinderte das Volk im Lande die Hand des Volkes Juda und schreckten sie ab im Bauen. Und dingeten Rathgeber wider sie und verhinderten ihren Rath, so lange Kores, der König in Persien lebte, bis an das Königreich des Darius, des Königes in Per-

sien." Sie suchten erbittert die offenbaren Heiden, unter deren Gewalt Israel damals stand, durch lügenhafte Anklagen, namentlich des Strebens nach Herrschaft und aufrührerischer Gesinnung, gegen dasselbe aufzuregen, und es gelang ihnen dieß auch geraume Zeit vortrefflich. Doch der Gott Israels half durch, und Tempel und Stadt wurden, trotz aller ihrer Machinationen, wie sie in den Büchern Esra und Nehemia ausführlich beschrieben werden, endlich glücklich vollendet.

V. 1—4. Lied der Wallfahrten. Zum Herrn rief ich in meiner Noth und er erhörte mich. V. 2. Herr errette meine Seele von der Lippe der Lüge, von der Zunge des Truges. V. 3. Was wird er geben dir und was hinzufügen, du Zunge des Truges? V. 4. Scharfe Pfeile eines Helden mit Ginsterkohlen. — In V. 1. zeigt die Vergl. von Ps. 119, 26. 118, 5. 116, 1. 2. 4. 5. 115, 12., daß man nicht erklären darf: ich rufe und er erhört mich, sondern, wie es auch gramm. am nächsten liegt, erkl. muß: ich rief und er erhörte mich, und daß d. S. die Hinweisung auf die bereits gewährte Erhörung der Bitte um ferneres Heil vorausschickt, um die Hoffnung auf dasselbe zu beleben, und recht im Glauben bitten zu können, Jac. 1, 6. Die bereits gewährte Erhörung ist nach diesen St. vorzugsweise die Errettung aus dem Exil. Das צרחה ist vollere, tönendere Form wie Ps. 44, 27. — Meine Seele, V. 2, weil die trügerische Zunge sein Leben gefährdete, vgl. das in Ps. 119 beständig wiederholte: „belebe mich", z. B. V. 88, und das „errette meine Seele" Ps. 116, 4. Die Samaritaner gingen auf Vernichtung der nationalen Existenz Israels aus, deren Mittelpunkt der Tempel war. Eine „Trugzunge" ist eine Zunge, die ganz Trug, vgl. das „ich bin Friede" in V. 7, und in Bez. auf die Verbindung der beiden Nomina im stat. absol. zu Ps. 60, 5. Ab-

ject. ist das רמיה nie, und dagegen spricht auch hier das entspr. שקר. Daß nicht an „gleisnerische Versprechungen Friede zu halten" zu denken ist, sondern an boshafte Verläumdungen, zeigen schon die Parallelst. Ps. 119, 69. 78. Ps. 31, 19. Ebenso auch die sich auf gleichem Gebiete bewegende Vergeltung in V. 4. — Der Bitte folgt in V. 3 und 4 die Zuversicht. Diese wird in lebhaftem Affect in der Form einer Anrede an den Verläumder ausgesprochen. Subject bei den beiden Verbis in V. 3 ist der im vorigen V. angeredete Herr, um so leichter als solches zu erkennen, da auf die gewöhnliche Schwurformel: also möge der Herr dir thun und also hinzufügen, 1 Sam. 3, 17. 14, 44, angespielt wird, welche sehr schwere und beständige Übel bezeichnet, mit Verwandlung des thuns in das ironisch gebrauchte geben, das mit Beziehung auf die von den Verläumdern gehofften guten Erfolge ihrer Bosheit gebraucht wird. Die trügerische Zunge der Verläumder wird angeredet. Der 4. V. enthält die Antwort auf die Frage in V. 3: Geben wird er u. s. w. Dem geben entsprechen die Heldenpfeile, dem hinzufügen die Ginsterkohlen, nebst dens. Zu dem: scharfe Heldenpfeile, vgl. Ps. 45, 6., wo es von dem Gotthelden heißt: „deine Pfeile sind scharf, Völker fallen unter dir, sie dringen ins Herz der Feinde des Königes." In Bez. auf den Ginster (Luther fälschlich: Wachholder) Robinson Th. 1. S. 336: „die Araber meinen, sie liefern die besten Holzkohlen." Daß der Zusatz verstärkend ist, erhellt schon aus dem verstärkenden Zusatze im ersten Gl. Gottes Thun wird durch das Gesetz der Vergeltung bestimmt: die Verläumdungen hatten verwundet wie scharfe Pfeile und gebrannt wie Ginsterkohlen. — Die beiden V. sind vielfach mißverstanden worden. Luther, dem viele Ausll. folgen, übersetzt: „was kann dir die falsche Zunge thun, und was kann sie ausrichten? Sie ist wie scharfe Pfeile eines Starken, wie Feuer in Wachholdern."

Die Frage soll an den Beschuldigten gerichtet seyn. „Sie dienet dahin, daß David sich selbst erwecke Ursache zu nehmen, die listige Zunge anzuklagen.“ Allein die Frage erscheint dann zu wenig motivirt, da über die verderblichen Wirkungen der Verläumdung kein Zweifel stattfinden kann; die unläugbare Anspielung auf die gewöhnliche Schwurformel fällt dann weg; die Vgl. mit scharfen Pfeilen eines Helden (und nur so kann das גִּבּוֹר erkl. werden) ist zu edel für die Verläumdung, endlich dafür, daß die Anrede an den Verläumder gerichtet ist, spricht die Analogie von Ps. 52. De Wette übersetzt V. 3: was gibt dir und was mehret dir die Zunge des Truges — das geben im guten Sinne, — und faßt V. 4 als Beschreibung der verderblichen Wirkungen der Verläumdung: sie hilft dir nicht und schadet Anderen viel. Allein die Unterscheidung der trügerischen Zunge und des Verläumders ist gegen V. 2, und fände sie statt, so würde das לָשׁוֹן nicht mit dem Masc. construirt seyn, was nur insofern angeht, als die trügerische Zunge für den Verläumder steht. Dann fällt auch bei dieser Erkl. die Anspielung auf die Schwurformel weg, und das גִּבּוֹר macht Schwierigkeit. Ewald erklärt: wie wird er strafen dich und wie dich züchtigen, du trügerische Zunge, ihr scharfen Mörderpfeile, sammt glühenden Ginsterkohlen, muß aber zu Gunsten dieser Erkl. willkührlich den Heldenpfeilen die Mörderpfeile substituiren; auch können Pfeile und Kohlen nicht Object der Strafe seyn, während sie als Mittel derf. nicht selten erscheinen, vgl. in Bezug auf die Pfeile z. B. Ps. 7, 14, auf die Kohlen Ps. 140, 11. 18, 13. 14. — V. 3 u. 4 sind der prophetische Höhepunct des Psalmes, zu dem d. S. sich durch die beiden Vorstufen der Vergegenwärtigung des früheren Heiles und der Bitte um die Errettung aus der gegenwärtigen Noth erhebt. Auf solcher Höhe kann sich das Volkslied nicht lange behaupten. D. S. steigt also im zweiten Theile von ihr herab

und schließt mit einer einfachen Beschreibung seines traurigen Zustandes in sanftem elegischen Tone.

V. 5—7. — V. 5. Wehe mir, daß ich weile unter Mesech, wohne bei den Zelten Kedars. V. 6. Es wird meiner Seele lange zu wohnen bei denen, die den Frieden hassen. V. 7. Ich bin Friede, aber wenn ich rede, so fangen sie Krieg an. — Die buchstäbliche Auffassung von V. 5 wird dadurch unmöglich gemacht, daß Israel nie mit Mesech, den in weiter Entfernung wohnenden Moschern, zu thun hatte, auch zwei weit von einander entlegene Länder genannt werden, in denen der S. unmöglich zu gleicher Zeit wohnen konnte. Den Schlüssel gibt V. 6. Danach sind Mesech und Kedar bildliche Bezeichnung solcher, die den Frieden hassen. Mesech erscheint in Ez. 38, 2 als ein Hauptvasall des Gog, des Repräsentanten heidnischer Barbarei. Auch hier ist der Grund seiner Wahl, daß man wenig von ihm wußte; je weiter desto wilder. Den Arabern, zu denen die Kedarener gehören, ist die Streitsucht eigenthümlich. Sie wird schon in Gen. 16, 4 als characteristischer Zug der Ismaeliten angegeben. Über die Verbindung des גּוּר mit dem Accus. vgl. zu Ps. 5, 5. — In Bez. auf das רבת in V. 6 vgl. zu Ps. 65, 10. Die Seele wird genannt, weil das Leid dem S. tief zu Herzen ging. — Friede in V. 7 f. ganz friedlich. Wenn ich rede, ich brauche nur den Mund aufzuthun, so suchen sie in dem unschuldigsten Worte gleich Anlaß zu neuen Anfeindungen.

Psalm 121.

Der Ps. ist ein einfacher Ausdruck des innigstens Vertrauens auf Gott, den Hüter seiner Gemeinde. Wir gewahren hier nichts von dem gewaltigen Wogen und Treiben des Inneren, welches erst wieder Ruhe sucht und findet, das Ewald, nach

falscher Auffassung von V. 1, wahrgenommen haben will, sondern der S. oder die Gemeinde, in deren Namen er redet, steht von Anfang an über dem Leiden, und sieht von der heiteren Höhe des Gottvertrauens auf dasselbe herab.

In V. 1 u. 2 redet die Gemeinde selbst, Israel, V. 4, in V. 3—8 wird sie angeredet. In Bezug auf diesen Wechsel gilt ganz, was schon in der Einl. zu Ps. 91 bemerkt wurde. Der Redende ist in V. 3 ff. der S., oder vielmehr der über der Gemeinde waltende Geist, deren Organ er ist. Die Freunde der Chöre in den Ps. haben sich auch dieser Thatsache zu bemächtigen gesucht. Es fehlt ihnen aber an der nothwendigen vorgängigen Legitimation, und solche äußerliche Erklärungsweisen haben das Vorurtheil nicht für, sondern gegen sich.

Der Ps. besteht aus einem Eingang und einem Schluß von je zwei, und einem Kerne von vier V., die auch paarweise zusammengehören, so daß er durchaus als von der vier beherrscht erscheint. Der Übergang vom Eingang zu der Hauptmasse wird durch den Personenwechsel bezeichnet. Die letztere wird durch die dreifache Nennung des Hüters Israel zusammengehalten, der Schluß durch das dreifache: er wird behüten. *) Der Name Jehovah kommt fünfmal vor, dreimal in Eingang und Schluß und zweimal in der Hauptmasse. Mit der Zwei des vor. Ps. schließt sich die 5, die als die Signatur des Halben und Unvollendeten auf eine Ergänzung hinweist, zur Sieben zusammen. Diese wird wie gewöhnlich durch die drei (in Eingang und Schluß uns. Ps.) und durch die vier getheilt.

Der Inhalt des Ps. paßt ganz in die Verhältnisse hinein, wie sie in Ps. 120 genauer bezeichnet werden. Der Zustand des

*) In dem auffallend häufigen Gebrauche des שׁמר liegt vielleicht eine Anspielung auf Samaria, die Hauptstadt der damaligen Feinde des Volkes Gottes, bezweckend, diesem Namen seinen Schrecken zu benehmen.

des Volkes erscheint als ein bedrängter: denn es schaut nach Hülfe aus, ist in Gefahr, daß sein Fuß wanke, klammert sich an den Hüter an, hofft von ihm Bewahrung seiner Seele, seiner gefährdeten Existenz. Nach V. 8 scheint das Volk in einer wichtigen Unternehmung begriffen zu seyn, für die es vom Herrn Förderung erwartet.

Die Überschrift, welche den Ps. als Pilgerlied bezeichnet, findet Bestätigung in V. 1, wonach der Ps. bestimmt war, im Angesichte der Berge Jerusalems gesungen zu werden, was hier im Einklange mit Ps. 120 schon wieder als Sitz des Herrn erscheint, so daß an eine von mehreren behauptete Abfassung im Exil gar nicht gedacht werden kann.*) Für ein Pilgerlied passen auch vortrefflich die Bilder des Ps., das Wanken des Fußes als Bild des Unglückes, der Schatten als Bild des Schutzes, Hitze und Kälte als Bild der Anfechtungen, Ausgehen und Ankommen als Bild der Unternehmungen.

Nicht ohne Wahrscheinlichkeit ist die Annahme, daß der Ps. das Abendlied der heiligen Pilgerzüge war, anzustimmen in der letzten Nachtruhe, wo das ersehnte Ziel der Wanderung, die Berge Jerusalems, in der Ferne sich dem Blicke darboten. Dann erhalten wir ein passendes Verhältniß zu dem folg. Ps., der um eine Station weiter, wenn man in den Thoren Jerusalems angekommen war, abgesungen werden sollte. Dann erklärt es sich, wie der Herr als Hüter Israels, mit Anspielung auf das: „ich behüte dich", was dem auf seiner Wanderung schlafenden Stammvater zugerufen wurde, den Mittelpunct des Ps. bildet, dann erst tritt auch das: er schläft und schlummert nicht, in sein rechtes Licht.

*) Die Fenster Daniels, des im Exil lebenden, waren zwar nach C. 6, 11 beim Gebete geöffnet nach Jerusalem, in Erinnerung an seine frühere Herrlichkeit und im Hinblicke auf seine herrliche Zukunft, aber die Hülfe suchte er nicht von dort, sondern vom Himmel.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ein Lied für die Wallfahrten. Ich richte meine Augen zu den Bergen. Von wo wird Hülfe mir kommen? V. 2. Meine Hülfe kommt von dem Herrn, dem Schöpfer Himmels und der Erde. — Die Redensart נשא עינים mit אל kann nicht heißen, die Augen zu etwas (Höherem) erheben (dagegen spricht Gen. 39, 7. Ez. 23, 27. 18, 6.), sondern nur entweder seine Augen aufschlagen oder seine Augen hintragen, nach dem: wo euer Schatz ist, da ist euer Herz. Für die letztere Auffassung spricht das verwandte נשא נפש od. לב mit אל, vgl. zu Ps. 24, 4. 25, 1, dann Klagel. 3, 41. Daß hier nicht von einer müßigen Sehnsucht, von einem bloßen Heimweh die Rede ist, sondern daß sich die Blicke Hülfe suchend und erwartend auf die Berge richten, zeigt gleich das zweite Glied, zeigt V. 2, zeigt auch die Parallelst. Ps. 123, 1: „zu dir trage ich meine Augen, der du im Himmel sitzest", wo den Bergen hier der allmächtige Helfer im Himmel entspricht, vgl. auch das: denn zu dir Jehovah Herr sind meine Augen, Ps. 141, 8. 25, 15. Die Berge sind die Berge, welche die Redenden eben vor Augen hatten. Jede Zweideutigkeit wurde durch den Zusammenhang beseitigt, wonach nur an die Berge gedacht werden konnte, wo für Israel Hülfe zu finden. Gemeint ist der Berg Zion als der Berg des Herrn, der Sitz seiner Kirche auf Erden, und von Bergen in der Mehrheit ist hier, wie in Ps. 133, 3, nur insofern die Rede, als dieser Berg ein einzelner Theil eines hohen Vorgebirges ist, vgl. zu Ps. 87, 1, welches sich aus der Ferne noch als Ganzes darbot. An die Berge Palästinas kann nicht gedacht werden, denn diese erscheinen nie als der Sitz des Herrn, als das Schatzhaus der Hülfe für die Seinen: Ex. 15, 17 ist der Berg der Berg des Heiligthums, der geistliche Wohnsitz Israels. Der Berg Zion mit seinem Heiligthum kommt überall in gleichem Zusammenhange vor, in dem hier die Berge,

vgl. z. B. Ps. 3, 5. 14, 7. 20, 3. 43, 3. 68, 17. 87, 1. Für die Berge Jerus. entscheidet auch die Parallelst. Ps. 125, 2, wo die Berge, welche Jerusalem schützend umgeben, als Emblem des Schutzes Gottes über sein Volk erscheinen. Das zweite Gl. übersetzen Luther u. A.: von wannen mir Hülfe kommt. Aber das מאין steht immer fragend: von wo? auch Jos. 2, 4, wo die Frage nur eine indirecte und abhängige. Die Frage ist hier aber nicht als Ausdruck des Zweifels, der Ungewißheit zu betrachten — dagegen spricht das erste Gl., wonach der S. innerlich völlig entschieden ist, wo die Hülfe zu suchen und zu finden, sondern sie soll nur, ganz ähnlich wie die Frage in Ps. 120, 3. 24, 3, Anlaß geben zu der freudigen Antwort, welche in V. 2 gegeben wird. Da diese Antwort schon im Hintergrunde steht, so ist der Sache nach das zweite Gl. dem ersten parallel. U. V. ist vielfach misverstanden worden. Nach vielen Ausll. soll der S. hier, wie Calvin es ausdrückt, zuerst die Person eines Ungläubigen annehmen und die Krankheit darlegen, an welcher das ganze menschliche Geschlecht leidet, und dann sich in V. 2 zum Glauben erheben: ich schaue mich um nach den Bergen — diese bezeichnen nach mehreren alles was in der Welt hoch und herrlich ist, nach A. speciell die Mächte und Reiche der Welt, nach Ewald ist zu den Bergen s. v. a. „rings in der Ferne, zu sehen, ob von ferne irgendwoher die Hülfe kommt", *) wogegen schon das spricht, daß dieser Sinn viel zu undeutlich ausgedrückt wäre, auch die Berge selbst hier Gegenstand des Vertrauens und der Hoffnung sind — und suche ängstlich überall Hülfe, doch meine Hülfe u. s. w. Gegen diese ganze Auff. entscheidet aber schon die Analogie der übrigen Verspaare: überall wird im zweiten V. der Inhalt des

*) So schon Amyr.: conjiciunt oculos quoquo versum in vicinos colles, et in omnem partem circumspectant, sicubi fortean appareant copiae amicae et auxiliares.

ersten bekräftigt. Dann würde V. 2 viel zu unvermittelt eintreten, die Bezeichnung des Gegensatzes, die alle diese Ausll. unvermerkt einschieben (aber meine Hülfe, A. schon vor dem zweiten Gl. des ersten V.: doch woher kommt), könnte dann unmöglich fehlen. Endlich entscheiden für die gegebene Erkl. die auffallend übereinst. Parallelst., namentl. Ps. 123, 1. 125, 1. 2.— Die Bezeichnung des Herrn als des Schöpfers von Himmel und Erde, in V. 2, vgl. zu Ps. 115, 15 weist hin auf den unerschöpflichen Reichthum an Hülfsmitteln, den er besitzt. Wer einen solchen Gott zum Beistande hat, bei dem wäre Verzweiflung Wahnsinn.

V. 3—6. — V. 3. Er lasse deinen Fuß nicht wanken, nicht schlafe dein Hüter. V. 4. Siehe nicht schläft und nicht schlummert der Hüter Israels. — V. 5. Der Herr ist dein Hüter, der Herr ist dein Schatten zu deiner rechten Hand. V. 6. Bei Tage wird dich die Sonne nicht schädigen, noch der Mond bei Nacht. — Das לא V. 3, ist stets die subjective Verneinung, „nach dem Gefühle und Denken des Redenden." Ew. §. 310 a. Unser V. spricht Wunsch und Hoffnung aus, der folgende bietet die höhere Bestätigung dar. Das Wanken des Fußes, häufige Bez. des Unglückes, z. Ps. 38, 17. 66, 9, in dem bergichten Canaan sehr nahe liegend, wo ein einziger Fehltritt oft sehr große Gefahr bringen kann. Natürlich ist hier von vollendetem, dauerndem Unglück die Rede. Das zweite Gl. ruht auf Gen. 28, 15: „siehe ich bin mit dir und behüte dich auf allen deinen Wegen." Die Übertragung desjenigen, was zunächst zu dem Stammvater gesagt worden, auf die Nachkommen, liegt um so näher, da das Gesicht dem ersteren als dem Repräsentanten seines ganzen Geschlechtes zu Theil wurde. Jenes: ich behüte dich, ist der Text, worüber unser ganzer Ps. commentirt. Das: nicht schlafe, zeigt, wie grob die Einbildungen menschlichen Klein-

glaubens sind, denen hier entgegengetreten wird. — Der Unterschied des V. 4 von V. 3 liegt nicht, wie Calvin und A. annehmen, darin, daß hier was in V. 3 dem Einzelnen verheißen worden, auf Gottes Vorsehung für das Ganze zurückgeführt wird, mit dem es vielmehr d. S. überall zu thun hat, sondern einfach in dem Verhältnisse der objectiven Negation zu der subjectiven. Im Einklang mit der ersteren steht hier das siehe, was auf eine offen vorliegende, über allen Zweifel erhabene Thatsache hinweist. Luther übers.: schläft noch schlummert nicht. Jetzt wird gew. erkl.: schlummert und schläft nicht; so schon Calvin: „wenn Gott nicht einmal schlummre, so sey noch weniger jemals ein ordentlicher Schlaf zu besorgen." Allein die Annahme, daß das נום schlummern bedeute, gründet sich blos auf die falsche Voraussetzung, daß hier und in der wörtlich übereinst. Parallelst. Jes. 5, 27, wo dasselbe von Israels Feinden ausgesagt wird — eine St., die der S. wahrscheinlich bestimmt vor Augen hat, dem wackern Feinde auf Erden stellt er den wackeren Hüter im Himmel entgegen — eine Steigerung stattfinde. Überall sonst, Nah. 3, 18. Jes. 56, 10. Ps. 76, 6, steht es von tiefem Schlafe, und grade diesen bezeichnet es auch im Arab. Dagegen heißt das ישן auch einschlafen, ja diese Bed. ist die ursprüngliche und vorherrschende, vgl. zu Ps. 4, 9. Danach wird man erklären müssen: er schläft (überhaupt) nicht, ist stets wach, und schläft nicht ein. — Der Schatten, V. 5, ist bildliche Bezeichnung des Schutzes und Schirmes, in dem heißen Oriente noch bezeichnender wie bei uns, und hier besonders passend im Munde von Wanderern, die stündlich das Beschwerliche der Sonnenhitze und das Liebliche des Schattens empfinden. Angespielt wird, wie es scheint, speciell auf Num. 14, 9, wo es von Israels Feinden heißt: „gewichen ist ihr Schatten von ihnen, und der Herr ist mit uns, fürchtet euch nicht." Daß man erkl. muß: zu (nicht: über)

deiner Rechten, erhellt aus dem zu Ps. 109, 6 Bemerkten. Die Rechte wird auch hier genannt, „weil sie, mit der gehandelt wird, der passendste Platz ist für den, der einen erfolgreich hindern und unterstützen will.“ Zur Rechten Israels standen seine Feinde, alle seine Unternehmungen lähmend, zu seiner Rechten stellt sich auch sein Gott, sie fördernd. Da der Schatten bildliche Bez. des Schutzes ist, so hat man gar keinen Grund, die Worte gewaltsam auseinanderreißend zu erklären: er ist zu deiner Rechten. — Nach der gew. Ann. soll in V. 6 das eigentlich nur zu der Sonne passende הכה nur durch ein Zeugma auch auf den Mond übergetragen werden. Allein das Wort heißt nicht stechen od. brennen, sondern schlagen, und paßt auch zu der Sonne nur in sofern, als schlagen bildlich gebraucht wird für beschädigen, also gleich gut zu dem Monde. In Gen. 31, 40 wird ebenso von Hitze und Kälte zugleich das gleichfalls bildliche fressen gebraucht. Wie aber kann dem Monde ein Beschädigen beigelegt werden? Gegen diejenigen, welche meinen: „nur um des Parallelismus willen, durch Ideenassociation“ ist kaum ein Wort zu verlieren. Der heil. S. hat uns keinen Grund gegeben, ihm den gesunden Menschenverstand abzusprechen. Ebenso wenig sind diejenigen zu hören, welche meinen, der S. ziele „auf wesentliche böse Einflüsse des Mondes.“ Physikalische Geheimlehren sind hier nicht an der Stelle und finden sich in den Ps. nirgends. Den Schlüssel gibt Gen. 31, 40, wo Jakob klagt: „bei Tage verzehrte mich die Hitze und bei Nacht die Kälte“, vgl. Jer. 36, 30, wo es von Jojakim heißt: „sein Aas wird hingeworfen seyn der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht.“ Hitze und Kälte dienen dem S. als bildliche Bezeichnung der Anfechtungen für das Volk, weil sich bei dem Stammvater grade in dieser Form das Leiden dargestellt hätte, und grade den Wandrern seine Situation lebhaft vor Augen treten mußte. Daß die im Oriente bekanntlich besonders

empfindliche nächtliche Kälte dem Monde beigelegt wird, kann nicht auffallen. Er ist, nach Gen. 1, 16: „das große Licht zur Herrschaft des Tages und das kleine Licht zur Herrschaft der Nacht", der Beherrscher der Nacht, und ihm gehört alles an, was unter seiner Herrschaft geschieht, ohne Rücksicht darauf, ob es eigentlich von ihm ausgeht, und selbst ohne daß man auf Lampe's Bem.: frigus luna nitente intensius, quam pluviis noctibus, Gewicht zu legen brauchte.

V. 7. 8. — V. 7. Der Herr wird dich behüten vor allem Übel, wird behüten deine Seele. V. 8. Der Herr wird behüten deinen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit. — Die dreifache Wiederholung des: er wird behüten, ist nach Calvins richtiger Bemerkung ein Zeugniß von der Größe des menschlichen Mistrauens, welches beständig wiederholter Versicherungen bedarf.*) Luther hat die beiden V. fälschlich als Wunsch genommen (behüte), statt als Zusicherung. Der Ausgang und der Eingang in V. 8 bezeichnet den Anfang der Unternehmungen und die Vollendung derselben, wenn man nach Hause zurückkehrt. Vgl. die Grundst. Deut. 28, 6. In dem: von nun an bis in Ewigkeit, haben ältere Ausll. nur von der Voraussetzung einer individuellen Bez. des Psalmes aus, die eben auch hiedurch zurückgewiesen wird, einen Beweis für die persönliche Unsterblichkeit (statt für die Unsterblichkeit der Gemeinde) finden wollen; schon das hätte sie davor bewahren sollen, daß das Ausgehen und Eingehen nur auf die Verhältnisse dieses Lebens paßt. Indirect freilich führt u. St. auf dieß Resultat. Gottes ewige Obhut über die Gemeinde verbürgt uns, daß er auch ihrer einzelnen Glieder sich ewig liebend annehmen wird. Aus dem

*) Er fügt hinzu: admonet hic locus, si brevis sententia non sufficiat, quidquid partim de providentia in scripturis occurrit, colligendum esse.

also bereiteten Boden mußte der feste Glaube an die persönliche Unsterblichkeit, oder richtiger: das ewige Heil der einzelnen Erwählten, von selbst hervorwachsen.

Psalm 122.

Ein Eingang von zwei V. vertritt zugleich die Stelle einer die Bestimmung angebenden Überschrift. Während der vorige Ps. im Angesichte Jerusalems, war dieser nach seiner Angabe bestimmt gesungen zu werden, wenn die heiligen Pilgerzüge schon in den Thoren Jerusalems angekommen waren und dort anhielten, um sich zu der feierlichen Procession zum Heiligthum zu ordnen. Die Hauptmasse des Ps. vollendet sich in der Siebenzahl, und diese wird durch die drei und vier getheilt. V. 3—5 legen die Herrlichkeit Jerusalems dar, der prächtig gebauten, des religiösen und des bürgerlichen Mittelpunctes der Nation, und V. 6—9 sprechen Wünsche und Bitten für ihr Heil aus, hinweisend darauf, daß damit das Heil Israels und die Erhaltung des theuren Hauses Gottes innig verbunden sey.

Die Überschrift legt den Ps. David als Verf. bei, und die inneren Gründe dienen ihr nur zur Bestätigung. Nur in der Davidischen Zeit ist die Tendenz des ganzen Ps. erklärlich. Diese geht dahin, dem Volke ein Herz zu der neuen Hauptstadt zu machen, ihr in den Gemüthern dieselbe Stellung zu bereiten, welche sie äußerlich eben eingenommen hatte. V. 3 setzt voraus, daß Jerusalem sich erst kürzlich zur Bedeutung einer prächtig gebauten Stadt erhoben hatte, was in Davids Zeit geschah. Auf jeden Fall führt die Beschreibung Jerusalems als einer prächtig gebauten, zusammenhängenden, mit Palästen geschmückten und wohlbefestigten Stadt hier und in V. 7 auf die Zeit vor dem Exil. Für diese entscheidet auch die Erwähnung der Throne des Hauses David in V. 5, welche das Be-

stehen des Davidischen Königthums voraussetzt, und bei der man mit der Berufung auf den armseligen Serubabel, der nie König war, nichts ausrichtet. Der Gebrauch des Namens Israel für das ganze Volk, V. 4, zeigt, daß dasselbe damals noch ein ungetheiltes Ganzes war, und die Erwähnung der Wallfahrt sämmtlicher Stämme nach Jerusalem ebendas. führt mit völliger Sicherheit auf die Zeit vor der Trennung der Reiche, da nach derselben Jerusalem von den zehn Stämmen nicht mehr als religiöser Mittelpunct anerkannt wurde und die Wallfahrten dahin ein Ende nahmen. Man hat sich zwar der aus V. 3—5 entnommenen Gründe durch die Annahme zu entledigen gesucht, daß d. S. dort nur Vergangenes beschrieben: „der Zug der Festreisenden vergegenwärtigt ihm lebhaft die Zeit unter den alten Königen, als die Stämme Jehovahs auch, wie jetzt wieder, gen Jerusalem hinanzogen.“ Allein gegen diese Aushülfe der Verlegenheit reicht schon allein V. 7 hin, wonach Jerusalem in der Gegenwart eine prächtige, feste Stadt war, und wonach es gar nicht angeht V. 3 auf die Vergangenheit zu beziehen. Dann reißt diese Annahme V. 3—5 gewaltsam los aus dem Zusammenhange mit dem Eingange und mit V. 6—9. Die rein vergangene Herrlichkeit ist schlecht geeignet, lebhafte Freude hervorzurufen beim Betreten der Stadt. Und die Aufforderung zur Fürbitte für Jerusalem in V. 6 ff. verliert die Grundlage, die sie bei der gesunden Auffassung an der Darlegung der Herrlichkeit und nationalen Bedeutung Jerusalems hat.

Ohne Bedeutung sind die Gründe, die man gegen die Davidische Abfassung vorgebracht hat. Die Behauptung, V. 2 passe nicht auf David, sondern nur auf Pilgrime, die von außen her in die Stadt kamen, wird beseitigt durch die Bemerkung, daß David hier wie so oft, z. B. Ps. 20. 21, aus der Seele der Gemeinde sang. Die Erwähnung des Hauses des Herrn in V. 1 und 9 führt nicht auf die Zeit nach Erbauung des

Salomonischen Tempels; denn es ist völlig unläugbar, daß auch das frühere Heiligthum diesen Namen führte, vgl. Ps. 5, 8. 27, 4. 42, 5. 55, 15, und zu Ps. 30, 1. Die Behauptung, die Wallfahrten nach Jerusalem seyen erst nach Davids Zeit in allgemeinen Gebrauch gekommen, nachdem die Einheit des Gottesdienstes geltend gemacht worden, beruht auf der ganz ungeschichtlichen Voraussetzung, daß die im Pent. enthaltenen Bestimmungen über die Einheit des Heiligthums erst einer späten Zeit angehören. Es ist in der Abh.: der Pent. und die Zeit der Richter in Bd. 3 der Beitr. nachgewiesen worden, daß während der ganzen Richterperiode das Volk nur ein Heiligthum hatte, und dort die Opfer der ganzen Nation dargebracht, und im Einklange mit den Bestimmungen des Gesetzes, Ex. 23, 15—17. 34, 23. Deut. 16, 16, die hohen Feste, namentlich das Passah gefeiert wurden. Daß schon unter David das Heiligthum in Jerusalem in der Hauptsache ganz an die Stelle des früheren in Siloh trat, erhellt schon aus der Thatsache, daß dort die Bundeslade war, „das Herz der Israelitischen Religion", und zwar die aus ihrem Grabe erstandene Bundeslade (vgl. Beitr. S. 48 ff.), wie schon daraus hervorgeht, daß gleich bei der Einweihung vor ihr geopfert wurde, 2 Sam. 6, 5. 13, wird endlich durch die Psalmen der Davidischen Zeit außer Zweifel gesetzt, die sämmtlich nur ein Heiligthum, das in Jerusalem kennen, vgl. zu Ps. 15, 1. Zwar bestand noch die alte Stiftshütte zu Gibeon, aber nur als Ruine. David machte es anders wie die Bilderstürmer, er schonte äußerlich die Anhänglichkeit des Volkes, bot aber mit glücklichem Erfolge alles auf, seine Neigung mehr und mehr auf Jerusalem hinzuwenden,*) und diesem Zwecke diente u. A. auch unser Ps., dessen Zweck der ist,

*) Calvin.: Sciebat inde pendere ecclesiae salutem, si pure illic ex legis praescripto deum colerent, deinde si regiam sedem agnoscerent, quam illic suis auspiciis idem deus erexerat.

Liebe, betende Liebe zu Jerusalem und seinem Heiligthum zu erwecken. *) Bestimmte Zeugnisse übrigens für feierliche Processionen zum Heiligthum in Davids Zeit bieten Ps. 42, 5. 55, 15 dar. — Die Erwähnung des Hauses David in V. 5 kann in keiner Weise befremden. David hatte anstatt des Hauses Saul, 2 Sam. 3, 1, ein neues Haus gegründet. Schon vor der Verheißung durch Nathan wünschte und hoffte er in seinen Nachkommen fortzuregieren, vgl. zu Ps. 21, 5. 138, 3, und nach derf. betrachtet er sich überall, z. B. Ps. 18. 21 als den Gründer eines ewig dauernden Geschlechtes. — Endlich, die Behauptung, daß die Sprache später sey, gründet sich auf nichts weiter, als auf das zweimal vorkommende ש für אשר, das aber schon in dem weit älteren Liede der Deborah sich findet, und hier, in einem Volksliede, um so weniger Bedenken erregen kann, da es offenbar der Sprache des gewöhnlichen Lebens angehörte, und aus ihr später in die Schriftsprache eindrang.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so hat der Ps. zu seiner Voraussetzung, daß Jerusalem schon zur kirchlichen und bürgerlichen Hauptstadt erhoben war. Er kann also nicht vor 2. Sam. 6, muß aber auch bald nachher verfaßt seyn, da sein Zweck dahin geht, die neue Institution populär zu machen, dem Volke die Stadt ans Herz zu legen, „welche das Band der heiligen Einheit war."

V. 1 u. 2. — V. 1. Lied der Wallfahrten von David. Ich freue mich derer, die zu mir sagen: wir wollen zum Hause des Herrn gehen. V. 2. Es weilen unsere Füße in deinen Thoren, Jerusalem. — Das שמח mit ב V. 1, ist stehend in der Bed.: sich freuen über.

*) Ven. scopus, praeparare et excitare, ut Hieros. pro sede regni et religionis recipiant et omni ope ejus pacem et prosperitatem promoveant, cultumque dei alacres ibi observent.

Die Redenden sind wegen ihrer Reden Gegenstand der Freude. Das: wir wollen zum Hause des Herrn gehen, sagt einer zum andern, und jeder freut sich über des andern Rede. Erläuternd ist Jes. 2, 3: „und es gehen viele Völker und sprechen: kommt und laßt uns ziehen zum Berge des Herrn, zu dem Hause des Gottes Jakob.“ Diese St. spielt wahrscheinlich auf die unsrige an: was bisher nur die pilgernden Israeliten, darauf weist diese Anspielung hin, das sagen jetzt die Heiden untereinander. Die Annahme, daß d. S., selbst nicht bei der Pilgerfahrt betheiligt, seine Freude an dem Entschluß Anderer ausspreche, scheitert schon an dem: zu mir, und ist gegen den durchgängigen Character der Pilgerlieder, welche nie rein persönliches enthalten. Daß das: wir wollen ꝛc. nicht als zu Anfang der ganzen Pilgerfahrt, sondern nach der Ankunft in den Thoren Jerusalems gesprochen zu denken ist, der Gang zum Hause Gottes, von dem hier die Rede, erst dort beginnt, zeigt V. 2, dem die Bemerkung: der S. ist schon im Geiste in Jerusalem angelangt, sicher aufgedrungen ist, um so mehr, da V. 3 zeigt, daß die Stadt dem S. wirklich vor Augen lag. Feierliche Processionen durch die Stadt zum Tempel kommen auch in Ps. 55, 15. 42, 5 vor, und das: mit Frohlocken und Danken, in der letzteren St. zeigt, daß bei denf. Lieder zum Preise des Herrn gesungen wurden.*) — V. 2 darf nicht mit Mehreren mit An-

*) Luther: „Es scheint, David sage nichts Großes, so er spricht: wir wollen in das Haus des Herrn gehen. Denn wir gedenken allein an Steine, Holz und Gold, so wir hören des Hauses gedenken. Aber des Herrn Haus heißt vielmehr ein anders, nämlich daß der Mensch an einem solchen Orte ist, da man Gott gegenwärtig kann hören, sehen, finden, dieweil da sein Wort und der wahre Gottesdienst erfunden wird. Salomos Tempel war nicht darum so hübsch, daß er mit Gold und Silber geziert, sondern seine wahre Zierde war, daß da Gottes Wort gehöret, daß Gott da angerufen, daß er da gnädig erfunden ward, ein Heiland, der Friede gab und die Sünde vergab. Das heißt den Tempel recht anschauen, nicht wie eine Kuh ein neu Thor ansieht, oder die Larvenbischöfe die Tempel ansehen.“ Diese tief

führungszeichen versehen werden. Er vollendet die Bezeichnung der Situation: wenn man schon in Jerusalem angekommen ist, und eben zum Hause des Herrn gehen will. Das Partic. mit היה bezeichnet die Dauer in der (in die Gegenwart reichenden) Vergangenheit, Ew. § 168 c., weist darauf hin, daß in den Thoren, wo die nach und nach Ankommenden sich sammelten und der Festzug sich ordnete, ein längerer Aufenthalt gemacht wurde. Bei der Vergegenwärtigung könnte nur das einfache Particip stehen. Nur dort, in der unmittelbaren Anschauung Jerusalems, war der passende Ort zur Absingung des Ps.

V. 3. Jerusalem, du gebaute, wie eine Stadt, die in sich verbunden ist. V. 4. Da die Stämme hinaufziehen, die Stämme des Herrn — Verordnung für Israel — zu preisen den Namen des Herrn. V. 5. Denn da sitzen die Stühle zum Gericht, die Stühle des Hauses David. — Der ganze V. 3 ist als bewundernder Ausruf zu nehmen, denn daß man nicht mit Luther erkl. darf: Jerusalem ist gebaut, erhellt aus dem Art. in הבנוי. Daß man dieß nicht mit Gesenius u. A. erkl. darf durch: du wiedergebaute liegt am Tage. Denn von Herstellung steht das bauen nur, wo vorher einer Zerstörung gedacht ist, von der hier keine Spur, und Jerusalem ist nach V. 7 eine befestigte Stadt der Paläste. Man kann das bauen entweder im gewöhnlichen Sinne nehmen — dann ist es unmittelbar mit dem folg. zu verbinden: die du gebaut bist wie — oder im emphatischen Sinne, f. du wohlgebaute, eine schlechte Stadt so gut wie gar nicht gebaut, wie Nebucadnezar in Dan. 4, 27 von der schon seit Jahrhunderten stehenden Babel sagt: „ist das nicht die große

---

aus der Schrift geschöpften Worte mögen unter Anderen auch die Ausleger beherzigen, welche sich gar nicht darin finden können, wenn vor Erbauung des Salomonischen Tempels von dem Hause oder Tempel des Herrn die Rede ist. Die Schrift faßt solche Dinge geistiger und geistlicher.

Babel, die ich gebaut habe", und wie es auch 2. Sam. 5, 11 grade von David heißt, er habe Jerusalem gebaut. Für die letztere Erkl. entscheidet, daß wir dann im Einklang mit allen übrigen V. zwei parallele Glieder erhalten. Daß das: wie eine Stadt, die in sich verbunden ist (das כ bez. Jerusalem als der Idee einer solchen entsprechend) nicht auf die angeblich durch David bewirkte Verbindung der zwei bis dahin getrennten Stadttheile, der Burg und der Unterstadt, zu beziehen ist, sondern auf die stattliche Bauart, erhellt schon aus dem: in deinen Palästen. Das erstere Factum ist zudem völlig problematisch; die St. 2 Sam. 5, 9: und David baute die Stadt ringsum von Millo (einem Theile des Zion) einwärts, nach der eigentlichen Stadt zu, vgl. Thenius z. d. St., bezieht sich nicht auf die Verbindung, sondern auf die Besetzung der Stadt mit prachtvollen Häusern. Völlig mit Unrecht hat man unf. V. als Ausdruck der Verwunderung der Dorfbewohner und Kleinstädter genommen, die zuerst vom Lande in die Hauptstadt kommend, die prächtige, aus eng verbundenen Häuserreihen bestehende, mit den unregelmäßig gebauten, durch Gärten u. dgl. unterbrochenen Landstädten vergleichen. Das wäre ziemlich kindisch. Gegenstand der staunenden Verwunderung ist vielmehr, daß der früher und noch vor Kurzem so unansehnliche Ort sich so bald zur stattlichen Stadt erhoben hat. David leitet die Pilgrime und ganz Israel an, darin einen Beweis der über Jerusalem waltenden Gnade Gottes und das Siegel ihrer Erwählung zu erkennen. Ein dem hier vorliegenden ganz ähnlicher Schluß findet sich in 2 Sam. 5, 12, wo es nach der Nachricht von der Erbauung der Königsburg durch David heißt: und David erkannte (Thenius: er überzeugte sich durch die glückliche Vollendung des Königsbaus), daß der Herr ihn befestigt als König über Israel und daß er erhoben sein Reich wegen seines Volkes Israel, vgl. auch 2 Sam. 5, 10 mit V. 9. Grade so wie hier die erste Gründung, wird

in Ps. 48, 13—15 die Erhaltung des prächtig gebauten Jerus. als Beweis der über sie waltenden Gnade Gottes geltend gemacht. — Von der äußeren Herrlichkeit Jerus. geht der S. in V. 4 zu ihrer innern über: er preist ihre Würde als des religiösen Mittelpunctes der Nation, des Centrums der Gemeinde Gottes. Der Zusatz „die Stämme des Herrn" dient dazu, die Würde des Versammlungsortes zu heben. Luther: „und spricht nicht schlecht die Stämme, sondern setzet hinzu, nemlich die Stämme des Herrn, welche der Herr selbst erwählet hat, daß sie sein Volk vor allen andern Völkern auf Erden seyn sollen, welcher Gott er seyn will." Demselben Zwecke dient auch das kurz hingeworfene: Zeugniß für Israel s. gemäß der Israel ertheilten Vorschrift (das עדות häufig von dem Ganzen der Mos. Gesetzgebung, vgl. zu Ps. 19, 8. 78, 5, hier wie Ps. 81, 6, von einem einzelnen Gebote; gemeint ist die Verordnung, wonach alles Männliche dreimal im Jahre am Orte des Heiligthums erscheinen mußte, Ex. 23, 17. 34, 23. Deut. 16, 16.) Denn die Dignität des Ortes war um so größer, je heiliger der Brauch. In Bez. auf den Namen des Herrn (Lampe: excellentia virtutum ejus, quas revelavit) vgl. zu Ps. 54, 8. — An dem denn in V. 5 hat man viel gekünstelt. Es weist darauf hin, daß Jerusalem seine Erhebung zum religiösen Mittelpuncte der Nation seiner vorangehenden Würde als bürgerliche Hauptstadt derselben verdankte. Zu Grunde liegt die Anschauung, daß beides unzertrennlich verbunden sey, und wirklich würde bei der innigen Verbindung von Staat und Kirche in der Theokratie die Trennung große Übelstände mit sich geführt haben. Schon das Gesetz bestimmt in Deut. 17, 8. 9, daß das oberste Gericht an dem Orte des Heiligthums seyn sollte. Jerusalem wurde erst zur bürgerlichen Hauptstadt erhoben, wurde Stadt Davids, 2 Sam. 5, 9. 6, 16, dann und demzufolge, nachdem David aus dem göttlichen Segen erfahren, daß diese

Erhebung Gott angenehm, Stadt Gottes, 2. Sam. 6. Da das שמה immer dorthin heißt, vgl. Ps. 76, 4, so ist eine concise Redeweise anzunehmen: sie haben sich dorthin gesetzt und sitzen dort. Das sitzen will nicht zu den Stühlen passen. Unzulässig ist die Annahme mehrerer, daß es für stehen gesetzt werde, ebenso unzulässig die Erkl.: dort sitzt man auf Stühlen; denn das man will nicht recht passen, und das ישב wird nie mit dem Acc. construirt; ישב הכרבים ist der Sitzende der Cherubim. Die einfachste Annahme ist die, daß die Stühle zum Gericht, wie unser Schöppenstuhl, für die Gerichtsbehörden stehen. Das sitzen ist von diesen gewöhnlich. Da von Stühlen in der Mehrheit die Rede ist, so darf nicht an den bloßen Königsthron gedacht werden. Alle Stühle aber gehören dem Hause Davids; denn unter den Auspicien dieses Hauses wurde alles Recht gesprochen. Entsprechend sind die 12 Stühle, auf denen nach Matth. 19, 28 die Apostel sitzen, im Namen Christi richtend die zwölf Geschlechter Israels. Vgl. auch Jes. 32, 1.

Auf dem Grunde der Darlegung der Herrlichkeit und Würde Jerusalems erhebt sich in V. 6—9 die gegenseitige Aufforderung der Pilgrime zur Fürbitte für sie und diese Fürbitte selbst. — V. 6. Bittet um den Frieden Jerusalems, ruhig seyen die dich lieben. V. 7. Es sey Friede in deiner Brustwehr, Ruhe in deinen Palästen. V. 8. Wegen meiner Brüder und Freunde will ich reden: Friede in dir. V. 9. Wegen des Hauses des Herrn unseres Gottes, will ich dein Bestes suchen. — In V. 6 erkl. mehrere: fraget nach dem Frieden Jerusalems, gegen den Sprachgebr., denn dann müßte לשלום stehen, Gen. 43, 27 und bes. Jerem. 15, 5, gegen das unmittelbar folgende, das nicht Erkundigung sondern Fürbitte enthält, gegen das entsprechende: ich will dir Gutes suchen, in V. 9, endlich mit kaum erträglichem Sinne. Angespielt wird auf die Bedeutung des Namens Jerusalem, das

aus

aus ירוש und שלם, friedlicher Beſitz, zuſammengeſetzt iſt, vgl. zu Pſ. 76, 3, wo eine ähnliche Anſpielung ſich findet. Außerdem bewegt ſich Alles in dieſem und dem folg. V. in Alliterationen zu dieſem Namen, der David ſo werth iſt und den er dem Volke werth machen will, indem er an ihn die heiterſten Vorſtellungen anknüpft. *) In dem zweiten Gl. und in V. 7 folgt nun Wunſch und Bitte für Jeruſalem, wozu im erſten Gliede aufgefordert worden war. Daß man bei dem: ruhig mögen ſeyn die dich lieben, hinzuzudenken hat: durch die Ruhe die dir gewährt wird, erhellt aus dem Verhältniß zu dem erſten Gl., und aus V. 7, dann auch V. 8, wo der Friede Jeruſalems als die Bedingung des Friedens von ganz Iſrael erſcheint. Die Jeruſalem lieben, ſind alle wahren Iſraeliten, denn das Kennzeichen eines ſolchen iſt die Liebe zu dem Orte des Heiligthums, zu dem Mittelpuncte der Kirche. — Die Bruſtwehr und die Paläſte ſtehen zur Bezeichnung der äußerſten Umgebung und des Inneren, ebenſo wie in V. 7 auch Pſ. 48, 14 ſich entgegen. — In V. 8 u. 9 wird die Fürbitte für Jeruſalem auf ihren Grund zurückgeführt: ſie entquillt der Bruder- und der Gottesliebe. Denn auf ihrem Wohle ruht das Wohl des ganzen Volkes, und in ihr iſt das Haus Gottes. Die Brüder und Freunde der Pilgrime ſind nicht die Bewohner Jeruſalems allein, ſondern alle Mitglieder des Bundesvolkes. Denn ihnen allen gehörte Jeruſalem an; es war in dem Leibe der Gemeinde das ſchlagende Herz. **) Ihr Friede war zugleich der Friede des ganzen Volkes, vgl. Jer. 29, 7: „und ſuchet den Frieden der Stadt, wohin ich euch weggeführt habe, und betet für ſie

*) Ven. ad elegantiam facit perpetua vocum ad se invicem, et omnium ad nomen Hierosolymae alliteratio.

**) Calvin.: ne quis objiciat astute eum regnum suum hoc modo stabilire, testatur se non moveri privato sui respectu, sed totam ecclesiam se animo amplecti.

zum Herrn, denn durch ihren Frieden wird euch Frieden seyn", wo durch eine Art von Parodie unter veränderten Verhältnissen was hier von Zion ausgesagt ist, auf Babel übergetragen wird. Gewöhnlich wird erklärt: will ich dir Frieden wünschen. Allein daß man vielmehr erkl. müsse: will ich reden: Friede sey in dir, vgl. Luc. 10, 5, erhellt aus dem doppelten ב in V. 7, wonach das ב auch hier local stehen muß. Auch steht das Frieden reden nie in dem Sinne von: um Frieden bitten od. Frieden wünschen, und das בך könnte nach dieser Auffassung nur heißen: von dir, was nicht paßt. — In V. 9 kehrt der Schluß zu dem Ausgangspuncte des Ps., dem Hause Gottes zurück.*) Das Suchen des Guten für Jerusalem, vgl. Deut. 23, 6, das Trachten und Streben nach dems., vgl. zu Ps. 27, 4, äußert sich zunächst und hauptsächlich in der dadurch hervorgetriebenen Fürbitte. Denn es gilt hier das: mit unserer Kraft ist nichts gethan, und von der Fürbitte war im Vorhergehenden die Rede.

Psalm 123.

Der Ps. zerfällt in zwei Str., jede von zwei V., der Ausdruck des Verlangens nach Gott und seiner Hülfe, V. 1 u. 2, die Bitte um dieselbe nebst der sie begründenden Schilderung der Noth, V. 3 u. 4. Characteristisch ist für die Pilgerlieder, daß die Bitte überall nur leise angedeutet wird (hier das bloße: erbarme dich), überall die Betrachtung vorherrscht. Eigentliche Gebetslieder würden sich zu sehr von dem Character des Volksliedes entfernen. Diese gehörten ins Heiligthum.

Der Psalm paßt ganz in die in Ps. 120 näher bezeichneten

*) Calvin.: additur secunda ratio, quia nisi stante Hieros. non manebit integer dei cultus, sed pessumibit. Ergo si pretiosa est nobis fratrum salus, si cordi est religio, curanda simul est ecclesiae incolumitas, quoad in nobis erit.

Verhältnisse.*) Auf diese führt besonders, daß er nicht gerade in Gefahr gesungen wurde, aber in elender, kümmerlicher Lage, welche durch ihren Contrast gegen den Anspruch, das Volk Gottes zu seyn, den Feinden Gelegenheit zu Spott und Verachtung gab. Als die Urheber dieses Spottes haben wir uns die ganze umgebende Heidenwelt zu denken, ganz besonders aber die von dem Persischen Regimente begünstigten Samaritaner, von denen es Neh. 2, 19 wie in V. 4 heißt: „und sie spotteten unser. und verachteten uns", vgl. auch C. 1, 3, so daß die Behauptung De Wettes, der Ps. passe nicht auf die Feindschaft der Samaritaner, da die Juden von diesen nur Hindernisse und Plackereien, aber keine Schmach erfuhren, sich als unbegründet darstellt. — Die auffallende Übereinstimmung des Anfanges mit Ps. 121, 1 weist auf die Einheit des Verf. hin.

Der Ps. beginnt im Singular (ich richte), aber der gleich darauf folgende Plural zeigt, daß nicht ein Individuum redet, sondern, im Einklange mit der durchgängigen Weise der Pilgerlieder, die Gemeinde des Herrn.

Die Bedeutung des Ps. für die Kirche aller Zeiten gibt Calvin treffend so an: spiritus s. clara voce nos ad deum incitat, quoties non unus et alter modo, sed tota ecclesia hostium suorum libidine injuste et superbe vexatur.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Zu dir richt' ich meine Augen, der du im Himmel sitzest. V. 2. Siehe wie die Augen der Knechte auf die Hand ihrer Herrn sehen, wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Gebieterin, also sehen unsere Augen auf den Herrn unsern Gott, bis er uns gnädig werde. — Der du im Himmel wohnest, V. 1, weit erhaben über die

*) Er führt schon in der Syr. Übersetzung die Überschrift: dicitur ex persona Sorobabel principis captivorum; estque oratio supplicationis.

Erde und alle ihre Mächte, allmächtig, unendlich reich an Hülfe für die Deinen, vgl. Ps. 115, 3: „unser Gott ist im Himmel, alles was er will das thut er", und die dort angef. Parallelst. Über das Jod parag. zu Ps. 103, 3.*) — Daß das אדנים in V. 2 nicht, wie sonst zuweilen, den einzelnen Herrn bezeichnet (der Plur. statt des Abstr. Herrschaft), erhellt aus der Erwähnung der Knechte im Unterschied von der Magd, in der Bed. Herren findet es sich auch Jerem. 27, 4. Die Hand der Herren und der Gebieterin kann nur die strafende seyn, und die Augen sind bittend und flehend auf sie gerichtet, ob die Strafe bald ein Ende nehmen und den Elenden Erbarmen zu Theil werde. Dieß erhellt 1) aus der Stelle, welche den Anlaß zu der bildlichen Darstellung dargeboten hat. Es ist die Gen. C. 16, vgl. V. 6: „und Abraham sprach zu Sarai: siehe deine Magd ist in deiner Hand, thue ihr was dir gut dünkt, und Sarai mishandelte sie und sie entfloh vor ihr. — — V. 8. — vor Sarai meiner Gebieterin fliehe ich. V. 9. Und der Engel des Herrn sprach zu ihr: kehre zurück zu deiner Gebieterin und demüthige dich unter ihre Hände." 2) Aus dem: ihre Gebieterin. Handelte es sich um freundliche Gaben und Spenden, so würde nicht von der gestrengen Herrin die Rede seyn. 3) Aus dem: bis er uns gnädig werde. Danach

*) Luther: „Dieß ist ein heftiges Seufzen eines geängsteten Herzens, das auf allen Seiten sich umsiehet, und Freunde, Gönner und Tröster sucht, aber nirgends finden kann. Darum spricht er: wo soll ich armer und verachteter Mensch Zuflucht hin haben. Ich bin nicht so stark, daß ich mich aufhalten könnte, mir gebricht Weisheit und Anschlag unter so vielen Widerwärtigen, die an mich setzen; darum komme ich zu dir, mein Gott, zu dir hebe ich meine Augen auf, der du im Himmel wohnest. — Er setzet gegeneinander den Einwohner des Himmels und die Einwohner der Erden, und ermahnet sich also, daß, obgleich die Welt hoch und mächtig ist, Gott dennoch größer sey. Wie sollst du nun thun, wenn die Welt dein spottet und dich verhöhnet? Wende deine Augen hieher, daß dich Gott mit allen seinen lieben Engeln und Auserwählten ansiehet, dich rühmet und lobet."

sind die Herren und die Gebieterin als ungnädig zu denken. Die Hand der ungnädigen Herrschaft aber kann nur die strafende seyn. Von einer solchen erwartet man keine Gaben, sondern nur Milderung der Strafe. Durch diese Gründe ist die Annahme vieler Ausll., daß die Hand die Gaben spendende sey, wie Ps. 145, 15. 16. 104, 27. 28, völlig zurückgewiesen. Ebenso auch die Calvins u. A., welche das Sehen auf die Hand vom Schutzsuchen erklären, wogegen auch schon die Erwähnung des Verhältnisses der Magd zu der Gebieterin spricht. Die St. mahlt in ergreifender Weise die rechte Stellung derjenigen ab, welche unter den Gerichten Gottes seufzen. Sie zürnen und murren nicht, weil sie erkennen daß sie Verdientes leiden, sondern demüthigen sich, nach der Ermahnung des Engels an Hagar, unter die strafende Hand, und flehen nur, daß Gnade für Recht ergehen möge.

V. 3 u. 4. — V. 3. Sey uns gnädig, Herr, sey uns gnädig, denn wir sind sehr gesättigt mit Verachtung. V. 4. Sehr gesättigt ward unsere Seele von der Sichern Spott, der Verachtung der Hoffärtigen. — Zu dem רבת in V. 4 vgl. Ps. 120, 6. Die Unregelmäßigkeit, daß das לעג auf doppelte Weise bestimmt ist, durch den Art. und den. Stat. constr., vgl. Ew. §. 290, wird gemildert, sobald man sich danach ein Komma denkt: des Spottes, der Sichern. Bei dem גאיונים wird sie vermieden durch die Setzung des den Stat. constr. umschreibenden ל. Die Textesl. ist גַּאֲיוֹנִם zu punctiren. Die Masorethen, denen die ungewöhnliche Form verdächtig war, theilten das Wort und lasen גאי יונים die Stolzen der Unterdrücker. *)

*) Calvin.: Caeterum quia videmus, jam olim coopertam fuisse probris dei ecclesiam et per ludibrium digito ostensam, non est quod nos hodie exanimet mundi contemtus vel fidem nostram labefactent impii dum suis dicteriis nos incessunt, imo et conviciis proscindunt.

Psalm 124.

Die Gemeinde des Herrn erkennt, daß sie einzig und allein durch seinen Beistand vor drohendem Untergange bewahrt worden, V. 1—5. Sie preist den Herrn für diese seine Gnade, und erklärt auf Grund derselben freudig ihn für den alleinigen Gegenstand ihres Vertrauens, V. 6—8.

Der Ps. besteht aus einem Eingangsv., welcher den Hauptgedanken, das „wenn nicht", das sola, gleich Anfangs scharf hervorhebt, und aus einer Hauptmasse von 7 V., getheilt durch die drei und vier.

Die Überschrift legt den Ps. David bei. Eine der hier geschilderten ähnliche Situation, drohender Untergang, kommt allerdings in Davids Zeit vor, während des Aramäisch-Edomitischen Krieges, vgl. zu Ps. 44. 60. Doch hat David jedenfalls von dieser Noth nur Anlaß genommen zur Abfassung eines Liedes, das von der Gemeinde aller Zeiten unter gleichen Umständen gesungen werden sollte. Dieß zeigt das völlige Fehlen aller speciellen Beziehungen.

Für den von der Überschrift bezeugten und von der neueren Auslegung ohne allen haltbaren Grund geläugneten Davidischen Ursprung des Ps. spricht, daß derselbe nicht die sanfte Weichheit der nachexilischen Ps. sondern so viel von Davidischem Schwunge hat, als das Volkslied davon vertragen konnte. *) Dazu kommt die auffallende Übereinstimmung mit Stellen Davidischer Psalmen im Einzelnen.

Luther: „Wir mögen auch wohl diesen Psalm singen, nicht allein wider unsere Feinde, die uns öffentlich hassen und

*) Schon Luther: „Daß dieser Psalm des Propheten Davids sey, zeigt erstens der hohe theologische Geist des Glaubens an; danach auch die Eigenschaft der Worte, welche er hier gebrauchet. Denn in diesen zweien Stücken übertrifft er alle, die da Psalmen geschrieben haben."

verfolgen, sondern auch wider die geistliche Bosheit. Denn wir wissen aus der Lehre des Evangelii, daß uns jetzund sieben Teufel nachstellen, da wir zuvor nur eines haben besorgen dürfen. Es ist aber nicht genug an dieser Gefahr; es muß sich der dritte Feind an uns auch machen, der in uns ist, den wir mit uns umher tragen und zärtlich halten, nämlich die heilige Frau Hulde, unser Fleisch, das uns allezeit zur Sünde reizet und Unruhe macht, dem Glauben zuwider ist, und in allen unseren Gliedern wider den Geist streitet."

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Wenn nicht der Herr uns noch geblieben wäre! so sprechе Israel. — Es findet hier und in V. 2 eine Aposiopese statt: so wäre es um uns geschehen gewesen, genau so wie in Ps. 27, 13: „wenn ich nicht glaubte zu schauen die Güte des Herrn im Lande der Lebendigen" — — Vgl. zu d. St. Das ו steht nicht überflüssig, sondern es ist zu erkl.: wenn er es nicht gewesen wäre, der noch unser war, = den wir noch hatten, vgl. z. Ps. 56, 10.

V. 2—5. — V. 2. Wenn nicht der Herr uns noch geblieben wäre! da Menschen sich wider uns erhoben. V. 3. Dann hätten sie uns lebendig verschlungen, da ihr Zorn wider uns entbrannte. V. 4. Dann hätte das Wasser uns überfluthet, ein Bach wäre gegangen über unsere Seele. V. 5. Dann wären gegangen über unsere Seele die stolzen Wasser. — Menschen, V. 2, die, so zahlreich sie auch seyn mögen, doch gegen den Allmächtigen wie Nichts zu achten, vgl. Ps. 56, 12: „auf Gott vertraue ich, nicht fürcht ich mich, was sollten mir Menschen thun." — Über אָדָם, V. 3, die alterthümliche und dichterische, nur hier vorkommende vollere Form für אָדָם, vgl. Ew. §. 103. Gegen die unnöthige Abschwächung der Bed. in so spricht eben

diese volle Form und die nachdrückliche dreimalige Wiederholung. Das lebendig erklärt sich hier, wie in Ps. 55, 16. Prov. 1, 12 nur aus der Anspielung auf den Untergang der Rotte Korah, Num. 16, 32. 33, wo beides, das verschlingen und lebendig vorkommt, s. v. a. so hätten sie uns verschlungen, wie einst der gierige Rachen des Scheol die Frevler der Vorzeit lebendig verschlang. — Die überfluthenden Wasser, V. 4, kommen auch in den auffallend übereinst. Davidischen St. Ps. 18, 17. 144, 7 als Bild der Feinde vor. Zu dem Bache — das נחלה die vollere Form, wie אזי — vgl. Ps. 18, 5. — Die stolzen Wasser, V. 5, sind hier um so passender, da von geistigen Wassern die Rede ist. Es ist gar kein Grund vorhanden, auf die zweifelhafte Bed. des Siedens und Überkochens zurückzugehen, vgl. zu Ps. 89, 10.

V. 6—8. — V. 6. Gelobet sey der Herr, daß er uns nicht gab zum Raube in ihre Zähne. V. 7. Unsere Seele ist entronnen wie ein Vogel dem Strick des Voglers, der Strick ist zerrissen und wir sind los. V. 8. Unsere Hülfe ist im Namen des Herrn, des Schöpfers von Himmel und Erde. *) — Zu V. 6 vgl. die David. St. Ps. 28, 6: „gelobet sey der Herr, denn er hat gehöret die Stimme meines Flehens", und Ps. 31, 22: „gelobet sey der Herr, denn er hat eine wunderliche Güte mir bewiesen in einer festen Stadt." — Zu V. 8 Calvin: jam ad perpetuum ecclesiae statum extendit, quod ante erant experti fideles. Parall. ist Ps. 33, 22. Der Name des Herrn ist der Herr in dem Reichthum seiner Thaten. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 121, 2. **)

---

*) Calvin.: jam ad gratitudinem pios hortatur et quasi verba illis dictat.

**) Luther: „Also setzt er allhier wider die große Gefahr und Anfechtung Gott den Allmächtigen, und verschlinget zugleich in einem Athem

Psalm 125.

Die schützende Gnade des Herrn über die Seinen wird durch ein doppeltes Bild, von den natürlichen Verhältnissen des Mittelpunktes der Kirche entnommen — das Volk des Herrn fest wie der Berg Zion, umgeben vom Schutze des Herrn wie Jerusalem von Bergen — veranschaulicht, und der Einwand, der sich dagegen aus den Umständen der Zeit erhob, der heidnischen Herrschaft, unter der das Volk Gottes seufzte, beseitigt durch die Hinweisung auf eine bessere Zukunft, V. 1—3. Auf dem Grunde der im ersten Theile dargelegten Zuversicht wächst im zweiten die Bitte hervor, daß der Herr den Guten, dem wahren Israel wohlthuen möge, und daran schließt sich die feierliche Ausschließung des falschen Saamens von diesem Heile der Zukunft, das in den Schlußworten noch einmal über Israel herabgefleht wird, V. 4. 5.

Die formelle Anordnung tritt nur dann ins Licht, wenn wir V. 1 als die beherrschende Burg im Verhältniß zu diesem, und dem mit ihm zu einem Paare verbundenen folg. Ps. betrachten, was um so näher liegt, da bei der gangbaren Anordnung die beiden Bilder in V. 1 u. 2 zu unmittelbar aufeinanderstoßen. Dann erhalten wir für die Hauptmasse in unserem Ps. 4 V., im Einklang mit der Vierzahl des Jehovah, die vier als die Signatur der Allseitigkeit, nach dem Inhalte also hinweisend auf den allseitigen Schutz Gottes, vgl. das: der Herr ist rings um sein Volk, in V. 2. Die vier V. zerfallen in zwei Str., jede von gleicher Länge. Die vier dieses Ps. und die sechs des folg., der mit ihm die Vierzahl des Jehovah gemeinsam hat, schließt sich zur Zehn zusammen, die zu den zwei Str. unsers Ps. dort hinzutretenden zwei ergeben wieder die vier. —

---

alle Bosheit der ganzen Welt und der Hölle, gleichwie ein großes Feuer ein kleines Tröpflein Wassers verzehret."

Mit dem Davidischen Ps. 124 sind unsere beiden zu einer Trilogie verbunden. Dem Inhalte nach schließen sie sich an diesen eng an. Sie sind gleichsam der Gegenruf, welcher durch Davids kräftigen Ruf aus dem Herzen der Gemeinde Gottes nach dem Exil hervorgelockt wurde.

Die Haupttendenz des Ps. ist wie in Ps. 124 u. 126 die, zu stärken und zu trösten; daneben aber tritt die hervor zu warnen. *) Bestimmte geschichtliche Verhältnisse treten uns entgegen. Die Gemeinde hat den Ps. zuerst gesungen unter dem Drucke heidnischer Herrschaft, V. 3, aber in ihrem eignen Lande, von dessen natürlichen Verhältnissen die Bilder ihrer Festigkeit und des göttlichen Schutzes entnommen worden, V. 1 und 2, kämpfend mit mancherlei Noth, welche zu Zweifeln an der schützenden Gnade Gottes veranlassen konnte, über die sie sich hier im Glauben erhebt, einen guten Kern besitzend, V. 4, aber dabei eine böse Schale, V. 5, nicht wenige äußerlich zu ihren Mitgliedern zählend, welche, durch die Noth der Zeit an Gott irre geworden, die Bahn seines geoffenbarten Willens verlassen hatten.

Diese Verhältnisse sind genau die, welche nach der Befreiung aus dem Exil in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaues stattfanden, vgl. zu Ps. 120. 126. Wie schon damals, besonders in Folge der getäuschten Hoffnungen, das Verderben unter Israel wieder aufkeimte, sehen wir aus den Weissagungen des Sacharja, als deren Compendium in Tröstung und Drohung unser Ps. betrachtet werden kann, Sacharja wird durch diese Sünder schon zu neuen ernsten Drohungen des Gerichtes veranlaßt, vgl. C. 5 u. 11. Christol. II, 12. 59.

Im Einklange mit der Überschrift, in welcher der Ps. als Pilgerlied bezeichnet wird, stehen die beiden Bilder in V. 1 und 2, welche der Anschauung Zions und Jerusalems durch die

*) Calvin.: interim tamen, ne promiscue quod hic dicitur ad se rapiant hypocritae, inter veros et falsos Israelitas discernit.

Pilger eine höhere Weihe geben, das Natürliche ihnen zum Symbol verklären sollen.

V. 1. Lied der Wallfahrten. Die auf den Herrn vertrauen, sind wie der Berg Zion, der nicht wanket, ewig stehet. — Die Psalmisten sind eifrig bedacht, dem Glauben im Sichtbaren, das gegen ihn so mächtig ankämpft, Stützen zu bereiten. So wird hier der Berg Zion zu einer solchen geheiligt, wer ihn fortan in seiner unerschütterlichen Festigkeit ansah, dem wurde dadurch die unerschütterliche Festigkeit der Kirche zu Gemüthe geführt. Da der Vergleichungspunct nach der ausdrücklichen Erklärung des S. nur das dem Zion mit den andern Bergen Gemeinsame, die unerschütterliche Festigkeit ist, so hätte an sich auch jeder andere Berg genannt werden können. Den Berg Zion zu wählen wurde der S. nur dadurch veranlaßt, daß er der äußere Sitz der Kirche war. Er vergleicht die Beständigkeit der Kirche selbst mit der ihres äußeren Sitzes, die Unerschütterlichkeit des geistlichen Zions mit der des leiblichen. Zerstört wird das Bild von den älteren und neueren Ausll., welche unter dem Berge Zion selbst etwas Geistliches, die Kirche verstehen. Diese wird vielmehr durch die bezeichnet, die auf den Herrn vertrauen, und ihre Festigkeit mit der des äußeren Zion verglichen. Bei dem: die auf den Herrn vertraun, kommt es nicht sowohl auf den Affect des Vertrauens, als auf den Gegenstand desselben an, s. v. a. die vom Herrn geschützt werden, das Volk des Herrn. Das sitzen bildet wie unser stehen den Gegensatz gegen das daniederliegen; so an allen den St., wo die Ausll. die Bed. bewohnt oder bewohnbar seyn annehmen. Eine sitzende Stadt, ein sitzendes Land, ein sitzendes Haus ist ein aufrecht stehendes, nicht zu Grunde gerichtetes. So hier von einem Berge, der in unerschütterlicher Festigkeit fortbesteht. Daß hier nicht mit Ewald

an die willkührlich angen. Bed. bewohnt seyn gedacht werden kann, erhellt von allem andern abgesehen schon daraus, daß das ewig sitzen durch das Fehlen der Copula. als die der Negation: nicht wanken, ohne weiteres entsprechende Position bezeichnet wird. Zu dem: nicht wanket, vgl. Ps. 46, 6, wo es von der Stadt Gottes heißt: „Gott ist in ihrer Mitte, nicht wird sie wanken." Luther hat fälschlich das nicht wanken und das sitzen auf die Vertrauenden bezogen: die werden nicht fallen, sondern ewiglich bleiben wie der Berg Zion, wogegen außer dem Singul. auch das sitzen spricht.

V. 2. Um Jerusalem her sind Berge; und der Herr ist um sein Volk her, von nun an bis in Ewigkeit. V. 3. Denn nicht ruhen wird der Scepter der Bosheit auf dem Loose der Gerechten, auf daß die Gerechten nicht Hand anlegen an die Ungerechtigkeit. — Zu V. 2 ist zu vgl. was Robinson Th. 2 S. 15 über die Lage Jerusalems sagt: „Auf dem breiten und hohen Vorgebirge, das von beiden Thälern (Josaphat und Hinnom) eingeschlossen wird, liegt die heilige Stadt. Alle Hügel ringsum sind höher: im Osten der Ölberg, im Süden der sogenannte Berg des bösen Rathes, der grade aus dem Thale Hinnom aufsteigt. Im Westen erhebt sich der Boden sanft zum Rande des großen Wady, wie oben beschrieben ist, während im Norden die Biegung eines mit dem Ölberge zusammenhängenden Rückens die Aussicht auf eine Entfernung von etwa einer halben Stunde beschränkt." Diese äußere Lage Jerusalems betrachtet der S. mit dem Auge eines Theologen, der stets den Gedanken an die Nöthe, Kämpfe und Siege der Kirche im Herzen bewegt, und überall im Äußeren die Abbilder derselben erblickt, z. B. in jeder mächtig brausenden und ohnmächtig sich brechenden Woge des Meeres das Bild der der Kirche feindlichen Weltmacht. Von ihm angeleitet erblickten die Gläubigen fortan, wenn sie zu den Bergen

um Jerusalem, dem äußeren Sitz der Kirche, emporsahen, in ihnen die geistigen Berge des Schutzes Gottes. Parall. ist Sach. 2, 4. 5.*) Der Begriff des Volkes Gottes muß hier aus dem Vorhergeh. und Folg. bestimmt werden. Es ist nicht das ganze Israel nach dem Fleische, denn die Bösen werden in V. 5 ausdrücklich ausgeschlossen, sondern es sind die, welche auf den Herrn trauen, V. 1, die Gerechten V. 3, die Rechtschaffenen und Guten V. 4, also die Israeliten ohne Falsch. Die übrigen sind schon nach der Erklärung des Gesetzes „ausgerottet aus dem Volke." Die (ächte und richtige) Scheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche gehört schon dem A. T. an. Dem Volke Gottes sind in der äußern Erscheinung unreine Bestandtheile beigemischt, welche seines Wesens nicht theilhaftig, und von seinem lebendigen Princip nicht beseelt sind. Diese haben keinen Theil an seinen Verheißungen. — D. S. begründet in V. 3 seinen vorigen Ausspruch, indem er einen scheinbaren Einwand wegräumt, der dagegen aus dem Kreuze der Gerechten, den Leiden entnommen werden konnte, welche unläugbar oft über das Volk Gottes ergehen, und unter denen es damals grade seufzte. Diese Leiden sind nicht bleibend. Aus dem Drucke der Welt wird die Gemeinde dereinst wieder zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes erhoben werden. Daß der S. hier auf die große Frage der Zeit kommt, zeigt schon die Länge des V. Daß שֵׁבֶט hier nicht Zuchtruthe, sondern Scepter ist, als Symbol der Herrschaft,

*) Luther: „Es ist viel leichter zu lehren, denn zu glauben, daß wir, so wir das Wort Gottes bei uns haben und glauben, mit göttlichem Beistande umgeben sind. Wenn wir stählerne und feurige Mauern um uns her hätten, so würden wir sicher seyn, und dem Teufel Trotz bieten. Aber des Glaubens Eigenschaft ist es, nicht darauf pochen, was die Augen sehen, sondern was uns das Wort zeigt. Mangelt uns also das Einzige, daß wir keine geistlichen Augen haben, sondern allein den fleischlichen Augen nachfolgen." Berleb.: „Dies ist die beste und unüberwindlichste Festung, darin kannst du dich halten, ob der Feind noch so lange davor liegen sollte, wenn du sie nicht selber aufgibst."

vgl. Ps. 2, 9. 45, 7, erhellt aus der parallelen Bez. der heidnischen Herrschaft durch den Thron der Bosheiten in Ps. 94, 20. Dann auch aus der Erwähnung des Looses = des Besitzthums; die Zuchtruthe trifft die Personen. Die Gerechten, vgl. zu Ps. 33, 1, sind nicht ein einzelner Theil des Volks, sondern das ganze Volk, aber mit Ausschluß des Schein-Israel.*) Der Grund, den der S. für das von ihm verheißene göttliche Verfahren anführt, ist der, Gott schont der Schwäche seiner Gläubigen, weil sie leicht, wenn er der gottlosen Welt beständiges Glück, ihnen beständiges Unglück gäbe, an ihm irre und zum Abfall, und zur Theilnahme an der Bosheit der Bösen verleitet werden könnten, sprechend: „nur umsonst reinigt' ich mein Herz und wusch in Unschuld meine Hände. Denn ich bin geplagt immerfort und meine Züchtigung ist alle Morgen da." Ps. 73, 13. 14. Das שלח יד mit ב, Hand an jemand od. etwas legen, Gen. 37, 22. Ex. 22, 7. 10. Man darf bei עולתה nicht an die Selbstrache denken, an die Israel unter den damaligen Umständen gar nicht denken konnte, sondern es bezieht sich, wie schon der Gegensatz der Güte und Rechtschaffenheit in V. 4 zeigt, auf das böse Wesen in seinem weitesten Umfange.**)

---

*) Berleb.: „Die Kraft der Sünden soll nicht immer so mächtig seyn in denen die sich bekehren und dawider streiten."

**) Luther: „Es sey nun die Anfechtung innerlich im Geiste, oder äußerlich im Fleische, doch wird uns der Sieg endlich durch Christum widerfahren, wie dieser sehr tröstliche Vers zusagt. Diese Zusage aber ist beiderseits uns, die wir leiden und denen, so uns verfolgen, unglaublich. Denn was kann doch so falsch wie dieses seyn, wenn du deine Vernunft willst um Rath fragen. Denn das Widerspiel ist wahr. Lieber, siehe doch Christum an, ist er am Kreuze nicht also verlassen, daß die Ruthe und Scepter der Gottlosen über ihm gewesen ist. Gleichergestalt ist es mit den Propheten, Aposteln und andern Märtyrern zugegangen. Wenn wir nun unseren Augen folgen wollen, stehen die Sachen viel anders, denn wie die Worte lauten. Darum zeucht uns der Heilige Geist zu seinem Worte und Gedanken, und heißet uns bedenken, nicht was wir leiden und auf Erden sehen, sondern was

V. 4. 5. — V. 4. Thue Gutes, Herr, den Guten, und die in ihrem Herzen rechtschaffen. V. 5. Die aber abweichen auf ihre krummen Wege wird der Herr gehen lassen mit den Übelthätern, aber Friede sey über Israel. — Die Bitte in V. 4 geht aus dem Grunde der im ersten Theile ausgesprochenen Zuversicht hervor, und im Hintergrunde steht ein: der Herr wird Gutes thun. So kann sich in V. 5 an den Imperat. das Fut. anschließen. Absichtlich wird das טוב mit seinem Verbo verbunden, um auf den innigen Zusammenhang von Seyn und Ergehen hinzuweisen. Über ישר rechtschaffen = richtig beschaffen, vgl. zu Ps. 25, 8. 33, 1. Die der Norm, wie sie für Israel in dem göttlichen Gesetze gegeben war, angemessene Beschaffenheit wird hier nicht blos in Bezug auf die Handlungen, sondern auch in Bezug auf die Herzen verlangt, vgl. Ps. 7, 13, an die schon das Gesetz die Anforderung der unbedingten Liebe Gottes und des Nächsten stellt, und denen es das: laß dich nicht gelüsten, zuruft. Dieselben, welche hier unter dem Namen der Guten und im Herzen rechtschaffenen erscheinen, werden in V. 5 Israel genannt, grade so wie in Ps. 73, 1 Israel mit denen identificirt wird, die reinen Herzens sind. Es zeigt sich hier recht deutlich, wie sehr mit Unrecht man den Psalmisten eine schlecht nationale Betrachtungsweise zur Last gelegt hat, wie weit sie von dem Jüdischen Wahne entfernt sind, daß das Factum der äußeren Abstammung und Beschneidung einen Vorzug vor den Heiden begründe, ein Wahn, der unter andern Formen auch in der christlichen Kirche sich erneuert hat. Die Schrift sieht überall nur auf das Herz.

---

er im Himmel gedenket. — — Aber hier ist wohl darauf zu achten, daß wir Gott keine Zeit der Errettung sollen ernennen. Gott läßt uns versuchen bis aufs äußerste. Wenn es nun so weit gekommen ist, daß nichts mehr denn eitel Verzweiflung vor Augen, alsdann errettet er uns, und gibt das Leben im Tode und macht uns in der Vermaledeiung selig."

— Das הטה in V. 5 heißt eigentl. abbeugen machen, die Füße oder die Schritte, = abbeugen. So Jes. 30, 11. Hi. 23, 11. Das עקלקלות ist Acc., wie er bei den Verbis der Bewegung steht. Es kommt nur noch Richt. 5, 6 mit dem hier ausgelassenen ארחות vor und bezeichnet dort gekrümmte Wege im Gegensatze gegen die grade fortlaufende Heerstraße, Nebenwege und Schleichpfade. Mit der graden öffentlichen Landstraße wird hier der Wandel nach dem Gesetze Gottes verglichen, mit den Nebenwegen der Wandel nach den Lüsten des unerneuerten Herzens, vgl. Deut. 9, 16: „ihr wichet eilends von dem Wege, den der Herr euch geboten", Mal. 2, 8. 9. *) Das: er wird sie gehen lassen mit, ist s. v. a. er wird es ihnen eben so ergehen lassen wie den Übelthätern. Sie haben sich im Thun den Übelthätern beigesellt, so wird Gott auch im Ergehen sie ihnen beigesellen, trotz ihrer Freiheit vom äußeren Götzendienste und ihrer äußerlichen Religiosität, auf deren Grund so Manche nach dem Exil bei unerneuertem Herzen die Theilnahme an den Verheißungen Gottes in Anspruch nahmen, und sich wunderten und murrten, wenn ihre Hoffnungen nicht befriedigt wurden. Die Übelthäter sind nicht die Heiden, auch nicht die offenbar Abtrünnigen, im Gegensatze gegen die heimlich Abtrünnigen, sondern sie sind die ganze Classe, von der die Einzelnen innerlich zu ihr Gehörigen sich vergeblich in Bezug auf das Ergehen abzusondern und ein besonderes Loos zu bereiten suchen, vgl. zu Ps. 26, 9. 28, 3. Das Israel, über das zum Schlusse wie auch in Ps. 128 der Friede herabgewünscht wird, eintretend in Folge der Beseitigung des Scepters der Bosheit, V. 3, ist das reine Gold Israels, was nach Beseitigung der durch das Gericht abzuthuenden Schlacken übrigbleibt, vgl. Jes. 57, 19: „Friede,

*) Lamper: nervose hae dicuntur obliqua eorum, quia ex proprii cordis malitia talia nascuntur.

„Friede, Friede, spricht der Herr, den Fernen und den Nahen, und ich heile", mit V. 21: „nicht ist Friede, sprach mein Gott, den Bösen."

Psalm 126.

Dankbar erkennt die Gemeinde des Herrn was er bereits an ihr Großes gethan, wie er durch ihre Erlösung sie mit jubelnder Freude erfüllt hat, V. 1—3. Sie bittet ihn, daß er sein so schön begonnenes Werk nicht fallen lassen, und auch ferner ihres Elendes sich erbarmen möge, und spricht die feste Hoffnung aus, daß ihr Schmerz in Freude verwandelt werden wird, V. 4—6.

Der Ps. (über dessen Verhältniß zu dem vorigen die Einl. zu diesem zu vgl.) paßt vortrefflich in die Situation, die allen namenlosen Pilgerliedern zu Grunde liegt. Die große Errettung, die die Gemeinde hinter sich liegen hat, nach V. 1—3, kann kaum anders als in der Befreiung aus dem Exil gesucht werden, wenn gleich die bestimmte Beziehung auf dieselbe, die viele Ausll. in V. 1 finden, auf offenbar falscher Erklärung beruht, wie auch V. 4 nur nach solcher die Bitte um Vollendung der Zurückführung enthält. V. 4—6 beziehen sich auf die traurigen Verhältnisse, welche in der neuen Colonie vor Vollendung des Tempelbaus bestanden. Die speciellen Beziehungen sind aber wie gewöhnlich nur leise angedeutet. Die heiligen S. waren lebhaft von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß sie für die Kirche aller Zeiten sangen. Der Ps. findet stets neue Anwendung in Zuständen der Kirche, wo die durch früheres Heil erregten freudigen Hoffnungen zu Wasser zu werden drohen, ist auch dem Einzelnen aus der Seele gesungen, bei dem nach den Zeiten der ersten Liebe die Sünde wieder mächtig zu werden droht. Er leitet dazu an, daß man sich in der lebendigen Vergegenwärtigung der bereits empfangenen Gnade eine feste

Grundlage für Bitte und Hoffnung in Bezug auf die noch zu ertheilende bereite.

V. 1—3. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Da der Herr sich kehrte zu der Bekehrung Zions, waren wir wie die Träumenden. V. 2. Da ward unser Mund voll Lachens und unsere Zunge voll Jubels, da sprach man unter den Heiden: der Herr hat Großes an diesen gethan. V. 3. Der Herr hat Großes an uns gethan, wir waren fröhlich. — Nach dem Vorgange von Abenesra und Kimchi bezieht Luther die ganze Str. auf die zukünftige Erlösung: wenn der Herr — — erlösen wird, so werden wir seyn. Allein da die Fut. in V. 2 von Präter. zu Anfang und zu Ende umschlossen sind, so müssen sie aus der Vergegenwärtigung erklärt werden. Über שׁוּב mit dem Acc., zurückkehren zu, vgl. zu Ps. 14, 7. 85, 5. Jes. 52, 8: „denn Auge in Auge sehen sie, wie der Herr nach Zion zurückkehrt." Das nur hier vorkommende שִׁיבָה (vgl. in Bez. auf die Form Ew. §. 146 c.) ist gleichbedeutend mit שׁוּבָה, Jes. 30, 15: „durch Rückkehr und Ruhe werdet ihr errettet werden", die Rückkehr im geistlichen Sinne, die Bekehrung. Angespielt wird in sinniger Weise auf die häufig und gleich in V. 4 vorkommende Redensart שׁב שׁבוּת, welche, wie schon zu Ps. 14, 7 gezeigt wurde, nie etwas anderes heißt als: zum Gefängniß od. zum Elende seines Volkes zurückkehren. Angedeutet wird durch diese Umbiegung, daß der Herr nur dann zum Elende seines Volkes zurückkehrt, wenn dieses sich zu ihm bekehrt. Er kehrt gleichsam nur zu der Rückkehr seines Volkes zurück, wie es in der Grundst. Deut. 30, 2. 3 heißt: „wenn du zurückkehrst zu dem Herrn deinem Gott — — so kehret der Herr dein Gott zurück zu deinem Gefängniß, und kehret zurück und sammelt dich aus allen Völkern, wohin der Herr dein Gott dich zerstreuet

hat." Dann V. 9 u. 10: „denn zurückkehren wird der Herr sich zu freuen über dir — wenn du zurückkehren wirst zu dem Herrn deinem Gott von ganzer Seele." Auch anderwärts wird der innige Zusammenhang von Rückkehr zum Herrn und Begnadigung häufig hervorgehoben, vgl. Deut. 4, 30. Jes. 10, 21. 22. 59, 20. Neh. 1, 8. Man hat also gar keinen Grund mit mehreren Ausll. anzunehmen, daß שיבה gleichbedeutend sey mit שבות, wogegen schon das entscheidet, daß die beiden Stämme שבה und שוב nie miteinander verwechselt werden; noch weniger das שיבה in שבות zu ändern. In dem שיבת war zugleich die Theodizee in Bezug auf das frühere Leiden enthalten. Das: wir waren wie die Träumenden, wird gew. erkl.: das uns widerfahrene Glück war so groß, daß wir, unseren eigenen Augen nicht trauend, die Wirklichkeit für einen Traum hielten. Aber es heißt nicht, wir *glaubten* zu träumen, sondern wir *glichen* Träumenden, und so können die Worte sich nur auf den Exceß der Freude beziehen, in der die Erretteten wie *außer* sich, ihrer Sinne nicht mächtig waren, und Trunkenen oder Träumenden glichen. Diese Auffassung paßt auch besser in den Zusammenhang. Mit Darlegung der früheren *Freude* beschäftigt sich die ganze erste Str. Ihr tritt in der zweiten der jetzige *Schmerz* entgegen, dessen Wendung von Gott erbeten und gehofft wird.*) — Durch den Gebrauch des Fut. in V. 2 darf man sich um so weniger zur Beziehung auf die Zukunft verleiten lassen, da eine specielle Veranlassung zu demf. in der Beziehung auf die St. Hi. 8, 21 vorliegt: „noch wird Er füllen mit Lachen deinen Mund und deine Lippen mit Jubel", eine Beziehung, die um so näher lag, da Hiob offenbar nicht blos Repräsentant der einzelnen leidenden Gerechten, sondern zugleich auch *Typus*

*) Lampe: maxima certe gaudii materia subnascitur piis, quando talis captivitas solvitur, quae non solum corporibus, sed etiam animabus incubuit.

der Gemeinde ist, so daß die ihm ertheilte Verheißung recht eigentlich an ihr in Erfüllung gegangen war. Wie die erste, so hat auch die zweite Vershälfte eine ältere Grundlage. Das eigenthümliche הגדיל יהוה לעשות ist buchstäbl. aus Joel 2, 21. Es weist hin auf die Erfüllung der dort lange vor dem Eintreten der Noth ertheilten Verheißung der Errettung aus derselben. Aus dieser Bez. auf eine gewichtvolle Grundst. ist die Wiederholung der Worte zu erkl. Die Feinde erscheinen in jener unter dem Bilde der Heuschreckenschwärme. Der Psalmist hat die durchsichtige Hülle durchschaut.

In der zweiten Str., V. 4—6, zuerst die Bitte in V. 4, dann die Hoffnung in V. 5 u. 6. — V. 4. Kehre zurück, Herr, zu unserm Gefängniß, wie die Bäche im Südlande. V. 5. Die in Thränen säen, werden in Jubel ernten. V. 6. Sie gehen und gehen in Weinen tragend den Saamenzug, sie kommen und kommen in Jubel tragend ihre Garben. — Bei der allein richtigen Erkl. der Redensart שוב שבות in V. 4, nicht die Gefangenen zurückführen, od. das Gefängniß wenden, sondern zu der Gefangenschaft = dem elenden Zustande, zurückkehren, vgl. zu V. 1, gewinnt man für das zweite Glied sofort die passende Ergänzung: wie die Bäche (zurückkehren) im Südlande. נגב ist das dürre Südland Canaans, ohne Wasserquellen, Jos. 15, 19, und daher um so mehr auf die Regenbäche angewiesen, deren Versiegen alles mit Trauer erfüllt, vgl. in Bezug auf diese Regenbäche Hi. 6, 15 ff. Der Vergleichungspunct ist nach V. 1—3 und nach V. 6 die Freude über das Wiedererscheinen des schmerzlich Vermißten. Ein ähnliches Bild Ps. 68, 10. Für שבות wollen die Masorethen שביות lesen, was nur eine andere Form ist. An anderen St. machen sie es umgekehrt. — Das Säen und Ernten in V. 5 ist bildliche Bezeichnung der Unternehmungen und ihrer Erfolge. Diese ist herbeigeführt durch die

Vergleichung in der zweiten Hälfte des vor. V. Was in dem dürren Südlande doch nicht selten geschieht, daß die, welche in dürrer Zeit beim Versiegen der Regenbäche in Kummer und Besorgniß aussäen, in Freuden ernten, indem die Regenbäche wiederkehren und die Saat aufgehen machen und erfrischen, das geschieht im Reiche Gottes stets: die Unternehmungen, die in kümmerlicher Zeit begonnen werden, gewinnen durch die Rückkehr des Herrn einen fröhlichen Ausgang. Obgleich das natürliche Verhältniß zu Grunde liegt, so darf man doch nicht annehmen, daß die Worte zunächst in Bezug auf dieses ausgesagt wurden und auf das höhere nur angewandt werden: denn auf das natürliche Verhältniß paßt nicht die unbedingte Allgemeinheit, in der der Satz hier hingestellt wird. Es ist hier vielmehr von vornherein von dem geistigen Säemann die Rede. Dann darf man nicht übersehen, daß das: die Säenden, geistig genommen, aus dem Zusammenhange, in dem nur von dem Volke des Herrn die Rede ist, eine Beschränkung enthält: die Säenden unter dem Volke Gottes, oder: wir die wir säen. In der Welt wird gar viel in Thränen gesät ohne in Freuden zu ernten, und ihr in falscher Anwendung, statt des: thut Buße, zugerufen, nimmt der V. den Character eines falschen Trostes an. Nach richtigem Verständniß singt Paul Gerhardt: „Gottes Kinder säen zwar traurig und in Thränen, aber endlich bringt das Jahr danach sie sich sehnen, denn es kommt die Erntezeit, da sie Garben machen, da wird alles bittre Leid lauter Freud und Lachen." Wie die Worte an denjenigen in Erfüllung gingen, zu denen sie zunächst gesprochen wurden, wie die allgemeine für die Gemeinde Gottes so tröstliche Wahrheit sich an ihnen bewährte, zeigt Esr. 6, 16: „und die Kinder Israel — — hielten Einweihung des Hauses Gottes mit Freuden. V. 22: Und hielten das Fest der ungesäuerten Brote sieben Tage mit Freuden; denn der Herr hatte sie fröhlich gemacht, und

das Herz des Königes zu Assur zu ihnen gewendet, daß sie gestärkt wurden im Werke am Hause des Herrn", vgl. in Bez. auf die Einweihung der Stadtmauern, Neh. C. 12, bes. V. 43: „und wurden desselbigen Tages große Opfer geopfert, und waren fröhlich; denn Gott hatte ihnen große Freude gemacht, daß sich beides Weiber und Kinder freuten, und man hörte die Freude Jerusalems ferne." — Subject in V. 6 ist der Säemann. Der Infin. absol. bei den beiden Verbis bezeichnet das Fortdauernde des Schmerzes und ebenso des Jubels, vgl. Ew. §. 280 b.*) משך הזרע ist eigentlich der Saamenzug, das was der Säemann mit der Hand aus dem Saamenbehälter herauszieht. In Am. 9, 13 ist משך הזרע der Säemann, eig. der den Saamen zieht, herauszieht aus der Schachtel. Das משך kommt in der Bed. das Ziehen auch Hi. 28, 18 vor, „die Weisheit zieht stärker (an der Wagschaale) als Perlen", ist gewichtiger als dieselben.

Psalm 127.

„An Gottes Segen ist alles gelegen", in allem Thun des Menschen kommt der glückliche Erfolg nicht aus seiner eigenen Bemühung, sondern von dem Herrn, dieß ist der Inhalt.**)

---

*) Richtig schon Luther: „Der Prophet will die stete Währung durch das Wiederholen eines Wörtleins anzeigen, da er spricht: sie gehen, sie gehen. Denn des Weinens ist kein Ende, ehe denn wir in die Grube verscharrt werden, obgleich eine kurze Zeit sich zu erholen gegeben wird."

**) Calvin.: Propositum ei fuit, stultam hominum confidentiam retundere, qui posthabito deo prudentia tantum aut viribus freti quidvis aggredi audent. — — Quidquid tentaverint evanidum fore, nisi profectus a mera gratia accedat. — — Nam et partitio, quam fingunt multi, iniqua est, ut dimidiam laudis partem deo relinquens, qui strenue se gessit, alteram sibi usurpet: sed unam dei benedictionem vigere in solidum et regnare oportet.

Der Pſ. zerfällt in zwei Str., Gott gewährt Wohnung, Schutz, Nahrung, V. 1 u. 2, Nachkommenſchaft V. 3—5.

Beherrſcht wird der Pſ. von der Dreizahl, als der Zahl des Moſaiſchen Segens; dreimal Jehovah, in der erſten Str. dreimal שוא, drei Dinge bei denen das eigene Mühen nichts hilft, in der zweiten Str. 3 V.

Die Überſchrift legt den Pſalm Salomoh bei, und die inneren Gründe dienen ihr zur Beſtätigung. Von den namenloſen Stufenpſalmen iſt er characteriſtiſch unterſchieden, und zwar alſo, daß er ſich als einer früheren Zeit angehörig kundgibt: es findet ſich in ihm keine Spur der in jenen herrſchenden wehmüthigen Gedrücktheit, die Sprache iſt kräftiger, und während ſie ſich durchweg auf das Ganze der Gemeinde beziehen, wird hier der Einzelne zu der wahren Quelle des Heils hingewieſen. Für Salomoh paßt das Thema des Pſ., der ſich ganz auf dem häuslich-bürgerlichen Gebiete hält, *) ſo ſehr, daß überkirchliche Ausleger es verſuchten, den von ihnen vermißten kirchlichen Gehalt durch gezwungene Auslegung hineinzutragen. **) Für Salomoh als Verfaſſer nicht weniger als zu der Beſtimmung als Volks- und Pilgerlied paßt der an das Weltliche anſtreifende Schluß des Pſ., V. 4 u. 5. Für Salomoh ſpricht die Übereinſtimmung mit den Proverbien, in denen der Gedanke des Pſ. häufig wiederkehrt, ***) vgl. beſ. die am genaueſten parallele Stelle Prov. 10, 22: „der Segen des Herrn, der macht reich, und die Arbeit fügt nichts hinzu zu ihm.“ Eine Anſpielung endlich auf die perſönlichen Verhältniſſe Salomo's iſt in

*) Calvin.: optime convenit, Salomonem, qui in rebus politicis instructus fuit prudentiae spiritu, de rebus sibi notis et compertis dissere.

**) Lampe: qui hic in oeconomicae politicaeque felicitatis descriptione subsistunt, nimis humiliter sentiunt de Ps. publico ecclesiae usui destinato.

***) Tiling: doctrina de providentia divina omnia complectente deque vanitate laborum absque auxilio dei nimis familiaris Salomoni.

dem: „also gibt er seinem Geliebten im Schlaf", in V. 2 kaum zu verkennen. Salomoh erhielt nach 2 Sam. 12, 25 den Namen Jedidjah, der Geliebte des Herrn, und ihm wurde nach 1 Kön. 3, 5—14 im Schlafe die Verheißung des Heiles zu Theil.

Der Ps. ist zunächst für solche bestimmt, die von der Bedeutung menschlicher Anstrengungen zu hoch halten, ein Fehler der besonders leicht die Glücklichen beschleicht. *) Doch ist er zugleich, indem er den göttlichen Segen als die alleinige Quelle des Heiles bezeichnet, reich an Trost für die Unglücklichen, in ihrer Thätigkeit Gelähmten. Gewiß wurde diese Seite bei dem Gebrauche des Ps. in den Zeiten nach dem Exil, unter den mannigfachen Hemmungen, welche die Samaritaner der neuen Colonie bereiteten, besonders ins Auge gefaßt.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Wenn der Herr ein Haus nicht baut, so mühten sich umsonst daran seine Erbauer, wenn der Herr eine Stadt nicht behütet, so wachet umsonst der Wächter. V. 2. Es ist euch umsonst, die ihr frühe euch erhebet, zögert zu sitzen, esset das Brot der Mühen; also gibt er seinem Geliebten im Schlafe. — Daß in V. 1 von einem eigentlichen Hausbau die Rede ist, nicht von der Sorge für das Wohl der Familie, zeigt schon die Zusammenstellung des Hauses und der Stadt, dann auch V. 2, in dessen Gebiet man bei der uneigentlichen Auffassung des Hausbaus herübergreift. Das בו gehört nicht zu בונין (Luther: die daran bauen), sondern zu עמלו. Der Gegensatz ist im zweiten Gliede nicht der der öffentlichen gegen die Privatangelegenheiten, sondern der des Schutzes gegen die Wohnung. Die Sicherheit der

*) Nicht ohne Grund bemerkt Tiling, das argumentum setze florem regni Judaici voraus.

Stadt kommt insofern in Betracht, als sie die Sicherheit der Einzelnen bedingt. Es werden der Reihe nach diejenigen Stücke durchgegangen, in denen die Wohlfahrt des Einzelnen besteht. Der Wächter ist wie Ps. 130, 6 der gewöhnliche Nachtwächter. Daß man nicht an alle denken darf, „die das Wohl einer Stadt besorgen, also auch die Obrigkeiten und Rathsherrn", zeigt schon das שָׁקַד, was nur wachen in dem Sinne von Wache halten heißt, vgl. Ps. 102, 8. Prov. 8, 34. Der S. hat hier solche vor Augen, welche ohne Gott arbeiten und sorgen. Daher hebt er nur die eine Seite hervor. Ganz anders würde er reden, wenn er solche vor Augen hätte, die in falschem Vertrauen auf Gott träge die Hände in den Schooß legen. Nicht die Arbeit, die ja nach dem Sündenfall göttlicher Einsetzung ist, und die Vorsorge wird verdammt, sondern nur der verderbliche, das Gebet ertödtende Wahn, daß man ohne den göttlichen Segen irgend etwas erreichen könne. — In V. 2 ist das Sitzen, im Gegensatze gegen das aufstehen, oder sich erheben um an die Arbeit zu gehen, das Ausruhen: sie eilen an die Arbeit zu kommen und zögern von ihr wegzugehen, vgl. Ps. 139, 2. Klagel. 3, 63. Deut. 6, 7. 11, 19. Die Erkl. von dem Sitzen bei der Arbeit (Luther: und hernach lange sitzet), bei der Jes. 5, 11 verglichen wird, hat außer diesen St. auch das gegen sich, daß sitzende Arbeit bei den einfachen Israelitischen Verhältnissen ungewöhnlich war. Das Brot der Mühen ist Brot, welches unter saurer Arbeit gegessen wird. Die Worte ruhen auf Gen. 3, 17: in saurer Arbeit sollst du sie (die Erde = ihren Ertrag) essen, und V. 19: im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, eine Beziehung, welche zeigt, daß hier nicht etwa ein Tadel übertriebener und aufreibender Arbeitsamkeit ausgesprochen werden soll. Das כֵּן also, dem gemäß, Hi. 9, 35. 1 Kön. 10, 12, was sie durch ihre saure Arbeit vergeblich zu erreichen trachten. Das שְׁנָא f. שְׁנָה ist

nicht Accus., sondern die Präposition ist ausgelassen, wie manchmal bei sehr häufig vorkommenden Wörtern, z. B. ערב, בקר, denen das שכב hier dichterisch gleichgestellt wird. Die Erkl.: er gibt Schlaf, statt im Schlafe (LXX. Vulg.) gibt einen unpassenden Sinn. Denn nicht um den Schlaf handelt es sich, sondern um den Erwerb. Der Schlaf steht nicht der Arbeit an sich entgegen — diese ist dem Geliebten Gottes, vgl. zu Ps. 60, 7, gemeinsam mit dem Gottlosen; früh aufzustehen und spät sich niederzusetzen, Brot der Mühen zu essen ist die allgemeine menschliche Bestimmung und Pflicht, ohne deren Erfüllung Niemand auf Segen hoffen darf, gegen die Faulheit wird in den Proverbien nachdrücklich geeifert, vgl. 6, 9. 10. 31, 15. 27, und das ganze A. T. ist einem schlechten Quietismus entschieden entgegen — sondern der Arbeit als Quell des Glückes und Wohlstandes. Die Frommen haben als Quell des Heiles den Schlaf vor den Gottlosen voraus, dem sie sich nach treu vollbrachter Arbeit überlassen, sie empfangen dasselbe ohne ihr Zuthun, über Nacht kommt ihnen der Segen, sie wissen nicht wie; während die auf ihre Arbeit gewiesenen nichts ausrichten, und all die saure Mühe umsonst haben.

V. 3—5. — V. 3. Siehe die Gabe des Herrn sind Söhne, Lohn ist Leibesfrucht. V. 4. Wie Pfeile in der Hand des Helden, also sind die Söhne der Jugend. V. 5. Wohl dem, der seinen Köcher derselben voll hat; die werden nicht zu Schanden, wenn sie mit ihren Feinden reden im Thor. — Das siehe in V. 3 weist hin auf ein neues und besonders augenfälliges Beispiel für den Satz, daß an Gottes Segen alles gelegen ist. Der Kinder, in denen die Frömmigkeit von jeher eine Gabe des Herrn erkannte, vgl. Gen. 33, 5. 48, 9, wird zuletzt gedacht, weil ihr Besitz nur dann ein Glück ist, wenn ein sicheres Obdach und ein bequemes Auskommen, V. 1 u. 2, bereits gewährt ist. נחלת יהוה eig.

das Erbe des Herrn, Mich.: sicut alias bona parentum in liberos descendunt, Prov. 19, 14. Das: Leibesfrucht, spielt an auf Gen. 30, 2. Deut. 7, 13, wo grade unter Gebrauch dieses Ausdruckes der Kindersegen allein von Gott abgeleitet wird. Der Ausdruck Lohn ist aus Gen. 30, 18, wo Lea in der Geburt eines Sohnes einen ihr von Gott ertheilten Lohn erblickt und ihm demzufolge den Namen Jsaschar beilegt. — In V. 4 u. 5 weist der S. hin auf die Größe dieser göttlichen Gabe, den Werth einer blühenden Nachkommenschaft. Söhne der Jugend sind nicht jugendliche, sondern in der Jugend erzeugte Söhne, vgl. Gen. 37, 3. Jes. 54, 6. Solche sind besonders kräftig, Gen. 49, 3, und befinden sich grade dann in der Blüthe der Kraft, wenn die alternden Väter der Vertheidigung bedürfen. Mit Pfeilen werden sie verglichen, weil sie Schutz gegen die Angriffe der Feinde gewähren. — Es ist unnöthig bei dem: sie werden nicht beschämt, in V. 5, die Väter als Subject anzunehmen. Daß die Söhne nicht beschämt werden, nicht den Kürzeren ziehen, wenn sie die Sache der Väter führen, ist ganz geeignet, die Glücklichpreisung der letzteren zu begründen. Das דבר את, reden mit, wie Gen. 45, 15. Ex. 25, 22. Das Thor ist der Ort der Geschäfte, vgl. zu Ps. 69, 13. Dort kommt die Kraft der Söhne dem Rechte des Vaters zu Hülfe. Wie nothwendig dieß auch bei eigentlich gerichtlichen Verhandlungen noch war, zeigen viele St., z. B. Hi. 5, 4.

Psalm 128.

Der Gedanke des Ps. ist der, daß der Gottesfurcht und Gerechtigkeit nimmer ihr Lohn fehle. Wie der vorige, wird auch er von der Dreizahl beherrscht: zwei Strophen, jede von drei V. und dreimal Jehovah.

Subject ist nicht, wie Ps. 127, der einzelne Gottesfürchtige,

sondern die ideale Person des Gottesfürchtigen, das gottesfürchtige Israel, das auch sonst häufig personificirt wird, z. B. Klagel. 3, 1. Dieß erhellt aus dem: schaue das Glück Jerusalems, in V. 5, dem Schlusse: Friede sey über Israel, V. 6, der Thatsache, daß alle namenlosen Pilgerlieder sich auf das Ganze der Gemeinde beziehen, wie überhaupt alle nachexilischen Psalmen, unter deren Zahl der Ps. schon durch die matte und gebrochene Rede, den Mangel der Kraft und des Schwunges versetzt wird; endlich daraus, daß alle Grundstellen sich auf Israel beziehen.

In trüber und bedrängter Zeit schien der Gottesfurcht ihr Lohn für immer entrissen zu seyn. Dieser Schein drohte sie zu lähmen. Ein Antidotum gegen die trübe Muthlosigkeit, welche damals Israel beschleichen wollte, ist unser Ps., zu dem, nach der richtigen Bemerkung von Tiling, das achte Cap. des Sacharja als Commentar betrachtet werden kann. „Glücklich, sage ich den Umständen zum Trotze, welche laut das Gegentheil ausrufen, ist der Gottesfürchtige. Fürchtet euch nicht, laßt es nur an euch nicht fehlen, an Gott fehlts nimmer. Sing, bet und geh auf Gottes Wegen, verricht das Deine nur getreu, so wird des Höchsten reicher Segen dir jeden Morgen werden neu."

V. 1—3. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Wohl jedem, der den Herrn fürchtet, der auf seinen Wegen wandelt. V. 2. Die Arbeit deiner Hände wirst du essen, wohl dir, du hast es gut. V. 3. Dein Weib ist ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses, deine Söhne sind wie Ölzweige ringsum deinen Tisch. — Jedem, V. 1, nicht blos dem gottesfürchtigen Israel der früheren Zeiten, sondern auch dem der jetzigen. Der Gottesfurcht wird ihre Bewährung, der Wandel auf den Wegen Gottes, hinzugefügt, damit Niemand auf Grund des

bloßen Scheines derselben den ihr verheißenen Lohn in Anspruch nehme. — Das erste Gl. von V. 2 spielt an auf Deut. 28, 33, vgl. Lev. 26, 16, wo dem bundesbrüchigen Israel gedroht wird, daß Fremde die Frucht seines Landes und all seine Arbeit essen werden. In Bez. auf das כי vgl. zu Ps. 118, 10. Den Commentar bildet Sach. 8, 10 ff. Das אשריך ist aus Deut. 33, 29. Das טוב steht als Neutr. und vertritt die St. eines Nomens. — Zu V. 3 vgl. Sach. 8, 5: „und die Straßen der Stadt werden voll seyn von Knaben und Mädchen spielend auf ihren Straßen.“ Ebenso wird auch hier dem scheinbar verkümmernden Israel ein zahlreicher, fröhlich gedeihender Nachwuchs verheißen. Individuell gefaßt will die Verheißung nicht recht passen. Über ירכתים, das Innerste, vgl. zu Ps. 48, 3. Der grüne Ölbaum als Bild fröhlichen Gedeihens auch Jerem. 11, 16. Ps. 52, 10.

V. 4—6. — V. 4. Siehe also wird gesegnet der Mann, der den Herrn fürchtet. V. 5. Segnen wird dich der Herr aus Zion, und schaue das Glück Jerusalems alle Tage deines Lebens. V. 6. Und schaue deiner Kinder Kinder. Friede über Israel. — Aus Zion, V. 5, vgl. zu Ps. 20, 3. Der Imper. schaue steht in V. 5 u. 6 im Sinne der Verheißung, wie Ps. 37, 3. 4. 27. 110, 2. Jerusalem ist der Lichtpunct des ganzen Landes. An sein Heil wird schon in dem von David verfaßten Ps. 122 die Wohlfahrt des ganzen Volkes geknüpft. Wird Jerusalem also blühend geschaut, so muß das ganze Volk blühen. — Den Commentar zu V. 6 a. bildet Sach. 8, 4: „noch werden sitzen Greise und Greisinnen in den Straßen Jerusalems, ihren Stab in ihrer Hand wegen Fülle der Jahre.“ In unglücklichen Zeiten sterben die Menschen frühe dahin. Was hier der idealen Person des gottesfürchtigen Israel verheißen wird, sollte in einer

Menge von Einzelfällen zur Erscheinung kommen. Zu V. 6 b. vgl. Ps. 125, 5.

Psalm 129.

Zahlreiche und schwere Bedrängungen sind über Israel ergangen, aber der Herr hat aus ihnen allen sein Volk errettet, V. 1—4. Aus dem, was er gethan, schließt der Glaube in V. 5—8 was er thun wird: so herrlich auch Israels Feinde in der Gegenwart prangen, ihr Ende ist Untergang. — Wie die beiden vorigen Ps. ganz von der Dreizahl, so wird dieser Ps., wie auch Ps. 130, ganz von der Vierzahl beherrscht: zwei Theile jeder von vier V., die wieder paarweise zusammengehören.

Der Ps. paßt sehr gut in die Zeit, der alle namenlosen Pilgerlieder angehören, in die nach der Rückkehr aus dem Exil. Damals war die in V. 1—4 dargelegte Erfahrung weit reicher als früher; die Jugend des Volkes war nach V. 1 u. 2 längst entschwunden; die mittlere Stellung zwischen bereits gewährter Errettung und noch fortwährender Bedrängung entspricht ganz der Situation Israels zu dieser Zeit. Doch würde man zu viel behaupten, wenn man sagen wollte, daß der Ps. für sich betrachtet dieser Zeit nothwendig angehören müsse. *)

V. 1—4. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, so sage Israel: V. 2. Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, aber sie haben mich nicht übermocht. — V. 3. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, zogen lang ihre Furchen. V. 4. Der Herr ist gerecht, schnitt ab die Seile der Bösen. — Das רבת in V. 1

*) Gegen David's Zeit Lampe: Davidis temporibus non congruit tum quia ecclesia loquens provectae aetatis est, tum quia tale hostium, quale hic describitur genus, in historia Davidis non occurrit.

wie Ps. 123, 4. 120, 6. Seine Jugend brachte Israel in Ägypten zu, vgl. Hos. 2, 17. Jerem. 2, 2. 22, 21. Ez. 23, 3. Sage Israel, vgl. Ps. 124, 1. 118, 2. — Die Wiederholung in V. 2 dient dem Zwecke, Bedrängung und Errettung unmittelbar miteinander zu verbinden. — Die Pflüger werden in V. 3 genannt, weil, wie der Pflug die Erde, so die Geißel den Rücken aufreißt. Lange Furchen = lange Striemen und Wunden. Für מענות, Plur. von מענה Furche, 1 Sam. 14, 14, wollen die Masorethen ohne Ursache das sonst gar nicht vorkommende מענית lesen. Das ל ist nicht not. accus. sondern האריך ist eig. Länge zutheilen. — Die Erlösung Israels wird in V. 4 von der Gerechtigkeit Gottes abgeleitet, die jedem das Seine gibt, den Gerechten Heil. Auf seinen Kern gesehen stand Israel zu der ihm feindlichen Heidenwelt in dem Verhältniß der Gerechten zu den Bösen. Die Seile sind nach Ps. 2, 3 diejenigen, womit Israel gebunden war, und bezeichnen die feindliche Herrschaft, den Scepter der Bosheit in Ps. 125, 3. Nach A. soll das Bild des vor. V. hier fortgesetzt werden. Sie verstehen unter עבות die Pflugstricke. Die Feinde sind bereit im Pflügen fortzufahren, und der Acker kann ihnen keinen Widerstand entgegensetzen; da schneidet Gott ihnen plötzlich die Pflugstricke ab und trennt so die Stiere vom Pfluge. Allein die Pflugstricke müßten näher bezeichnet seyn, und die Erkl. hat einen gesuchten Character.

V. 5—8. — V. 5. Es werden beschämt werden und zurückweichen alle die Zion hassen. V. 6. Sie werden seyn wie Gras der Dächer, welches verdorret ehe man es ausrauft. — V. 7. Von welchem der Schnitter seine Hand nicht füllet, noch seinen Arm der Garbenbinder. V. 8. Und die vorübergehen nicht sprechen: der Segen des Herrn sey über euch, wir segnen euch im Namen des Herrn. — Die Fut. in V. 5 u. 6 können entweder als

Wunsch, oder als Hoffnung und Zuversicht genommen werden. Der Unterschied ist ein unwesentlicher. Denn auch der Wunsch würde aus dem Grunde der Zuversicht hervorwachsen.*) — Der Ausdruck: Gras der Dächer, in V. 6 ist von Jesaias entlehnt, C. 37, 27, wo er schon von den Feinden des Herrn und seines Volkes vorkommt. Ihr vergängliches Glück wird passend bezeichnet durch die Vergleichung mit dem Grase, welches auf den platten Dächern des Orientes leicht Wurzel fasst, bald aber weil es keinen Grund hat verdorrt. Es ist ein Beweis lebendigen Glaubens, daß das elende kleine Häuflein die in ihrer Herrlichkeit prangende Welt unter diesem Bilde anschauen kann. Das שלף steht imperf. Sachlich entspricht dem: ehe man es auszieht, das: entfernt wird der Starke ohne Hand, in Hi. 34, 20, und das: ohne Hände, in Dan. 2, 34. — V. 7 u. 8 dienen nur dazu das Bild auszumalen, die Verächtlichkeit jenes Grases der Dächer, das fortan zum Embleme der Nichtigkeit der Feinde des Reiches Gottes geweiht war, recht vor Augen zu stellen. In V. 8 die gewöhnliche Formel, womit die Vorübergehenden die Schnitter begrüßten, oder zwei nebeneinander bestehende Gestaltungen derselben, die hier verbunden werden. An Gruß und Gegengruß, vgl. Ruth 2, 4, darf man sicher nicht denken. Denn das Ganze wird den Vorübergehenden in den Mund gelegt.

Psalm 130.

Aus tiefer Noth schreit die Gemeinde zum Herrn, V. 1. 2, bittend daß dieser ihr nach seiner Barmherzigkeit ihre Sünden vergeben möge, durch die sie ins Elend gestürzt worden, V. 3 und

*) Lampe: a praeterito transit ad futurum, quia haec fidei est indoles, ut experimenta fidelitatis dei in viis praecedentibus cognoscat.

und 4. Sie hat das feſte Vertrauen, daß er dieß thun werde, und wartet, voll Glauben, in Sehnſucht der Erfüllung ſeiner Verheißung, V. 5. 6, und in dieſem gläubigen Warten auf den Herrn, der reich an Huld iſt für die Seinen und Israel erlöſen wird von allen ſeinen Sünden, auszuharren ermahnt ſie d. S.

In V. 1—6 redet der S. im Namen Israels, in V. 7 u. 8 zu Israel. Der Unterſchied iſt nur ein formeller, auch in V. 1—6 iſt hinter dem ich das du verborgen, der indirecten Ermahnung folgt nur zum Schluſſe die directe. Vgl. über dieſen Wechſel des ich und du die Einl. zu Pſ. 91. Die Lehre iſt die: die Gemeinde des Herrn ſoll in ihrem Leide nicht murren und zagen, ſondern ihren barmherzigen Herrn und Heiland bitten, daß er ihr ihre Sünden vergebe und die verdiente Strafe derſelben von ihr nehme, und feſt vertrauen, daß er dieß thun werde. Das iſt der königliche Weg, auf dem man zur Freudigkeit im Leiden, und aus demſelben heraus zur Freude gelangt.

Die formelle Anordnung iſt ganz dieſelbe, wie in Pſ. 129. Wir haben zwei Strophen, jede von 4 V., die der Bitte und die der Hoffnung, und jede Str. zerfällt wieder in zwei Unterabtheilungen von zwei Verſen. Mit dem vor. Pſ. zuſammen bildet dieſer ein zweigetheiltes Ganzes, das ganz von der Vierzahl beherrſcht wird: vier Strophen, jeder Pſ. vier Verspaare, jede Strophe vier Verſe. Das dreifache Jehovah des vor. Pſ. und das vierfache hier ſchließt ſich zur Siebenzahl zuſammen und mit dem dreifachen Jehovah von Pſ. 128 zur Zehnzahl. Die Zahl der Gottesnamen überhaupt in unſerm Pſ. (viermal Jehovah, einmal Jah, dreimal Adonai) entſpricht der Zahl der Verſe.

Der Pſ. paßt ganz in die Situation, der alle namenloſen Pilgerlieder angehören: Israel befindet ſich in tiefem Elende. Auf eine ſpäte Zeit führt das Adj. שָׁוְא, V. 2, nur noch in

der Chronik, und das סליחה, V. 4, außerdem nur bei Daniel und Nehemia.

V. 1—4. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Aus der Tiefe rufe ich dich, Herr. V. 2. Herr, höre auf meine Stimme, laß deine Ohren aufmerksam seyn auf die Stimme meines Flehens. V. 3. Wenn du, Herr, auf Missethaten achten willst; Herr, wer wird bestehen? V. 4. Denn bei dir ist die Vergebung, auf daß du gefürchtet werdest. — Großes Elend erscheint nicht selten unter dem Bilde einer Wassertiefe, vgl. Ps. 40. 69, 3. 15. Jes. 51, 10. Ez. 27, 34, und an eine solche ist auch hier wohl zu denken, obgleich das näher bestimmende ים od. מים fehlt. Es ergänzt sich aus jenen bekannten Stellen. Das מעמקים kommt sonst immer von Wassertiefen vor. — Zu dem: auf die Stimme meines Flehens, V. 2, vgl. Ps. 28, 2. — V. 1 u. 2 enthalten nur im Allg. die Aufforderung, daß Gott die flehentliche Bitte erhören möge, der Gegenstand derselben, die Vergebung der Sünden, wird erst in V. 3 näher bezeichnet. *) שמר עון heißt nicht die Sünde bewahren, sondern die Sünde beobachten, auf sie achten, Hi. 10, 14. 14, 16, vgl. Ps. 90, 8: „denn unsere Missethaten stellst du vor dich, unsere unerkannte Sünde vor die Leuchte deines Angesichtes.“ Das stehen im Gegensatze gegen das Zusammensinken des Schuldigen vor Angst und furchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden, vgl. Christol. zu Mal. 3, 2, oder auch unter der schweren Bürde der göttlichen Strafe, vgl. Nah. 1, 6, s. v. a.: wer müßte dann nicht zu Grunde gehen. — Das כי behauptet in

*) Calvin.: cum suo exemplo toti ecclesiae regulam dictet, nemo sine humili deprecatione in dei conspectum se offerre audeat; praesertim ubi dominus severe nos tractat, sciamus eandem, quae hic editur, confessionem a nobis exigi.

V. 4 seine gewöhnliche Bed. Denn das: wenn du auf Missethaten achten willst, des vor. V. ist s. v. a. achte nicht auf meine Sünden und laß mich nicht zu Grunde gehen, es ist nur eine verkleidete Bitte um die Vergebung der Sünden und diese wird hier begründet. Als der Zweck der Ertheilung der Vergebung der Sünden wird die Bewirkung der Gottesfurcht bezeichnet. Die Sündenvergebung ist die herrlichste Entfaltung der göttlichen Herrlichkeit; die Schätze seiner Liebe, Barmherzigkeit und Treue (er hat den Seinen, von denen hier allein die Rede ist, sie zugesichert) werden in ihr offenbar, und das Gemüth muß durch die Wahrnehmung derselben mit kindlicher Ehrfurcht von der Größe und Heiligkeit Gottes (diese wird durch die Furcht hier bezeichnet, Lampe: cum enim sequatur condonationem, non amplius potest ex metu poenae procedere) erfüllt werden. Die bloße strafende Gerechtigkeit würde die Gottesfurcht nicht beleben, sondern ertödten. Calv.: sensus judicii divini absque spe veniae horrorem incutit, qui odium necessario ex se generat.

V. 5—8. — V. 5. Ich harre des Herrn, meine Seele harret, und ich hoffe auf sein Wort. V. 6. Meine Seele wartet auf den Herrn mehr als Wächter auf den Morgen, Wächter auf den Morgen. — V. 7. Hoffe Israel, auf den Herrn, denn bei dem Herrn ist die Huld und viel Erlösung bei ihm. V. 8. Und er wird Israel erlösen aus allen seinen Verschuldungen. — Das: meine Seele harret, in V. 5, stärker als das: ich harre, ich sehne mich vom Herzen. Das Wort ist nach Ps. 119, 74. 81. 82. 114. 147 das Wort der Verheißung. Der S. harrt und hofft darauf, daß es sich in der Erfüllung bewähre. — Zu Anfang von V. 6 ist das Verb. aus dem vor. V. zu ergänzen. Das כ prae. Dem Wächter wird die Nacht gar lang, so dem Elenden die Nacht des Leidens. Schmerzliche

Sehnsucht liebt die Wiederholung. Luther fälschl.: von einer Morgenwache bis zur andern. — Die Erlösung von den Verschuldungen, V. 8, erfolgt durch Beseitigung ihrer Folgen. Daß man dem עוֹנוֹת nicht die Bed. Strafe, Leiden geben dürfe, zeigt schon V. 3.

Psalm 131.

Das Volk des Herrn soll frei von allen hochfliegenden Gedanken und hochfahrenden Entwürfen und Unternehmungen, in kindlicher Demuth sein Heil nur von ihm erwarten, so ist es geborgen.

Die nationale Beziehung des Ps. erhellt aus V. 3, wo Israel angeredet wird. Danach muß auch, der in V. 1 u. 2 redend auftritt, nicht der S., sondern Israel seyn. Die Annahme, daß in V. 1 u. 2 der S. seine Herzensstellung darlege und dann in V. 3 sein Volk zu einer gleichen ermahne, hat die Analogien gegen sich: wo sonst ein ähnlicher Wechsel des ich und du stattfindet, ist der Unterschied nur der einer indirecten und einer directen Paräneſe, so daß das: mein Herz ist nicht hoch ꝛc. hier der Sache nach s. v. seyn muß als: Israel, dein Herz sey nicht hoch u. s. w., vgl. noch zum vor. Ps. Dann wird die Annahme einer allgemeinen Beziehung von V. 1 u. 2 schon durch die allgemeine Analogie der Pilgerlieder erfordert. Endlich, V. 3 fordert nicht etwa einfach auf zu der in V. 1 u. 2 dargelegten Herzensstellung, sondern er gibt zu dem Inhalte der beiden ersten Verse eine wesentliche Ergänzung, so daß es nicht angeht, V. 1 u. 2 selbstständig abzuschließen, dort, ohne Hochmuth, hier, gläubig harrend auf den Herrn.

Der Ps. wird in der Uberschrift David beigelegt, und er trägt ungeachtet seines geringen Umfanges deutliche Merkmale dieses seines Ursprunges an sich. Daß er in einer Zeit des Glückes und der Blüthe des Volkes verfaßt seyn muß, zeigt die

Betheuerung des Fernseyns von hochmüthigen Gedanken und Unternehmungen. Die Gefahr solcher entsteht nur aus dem Glücke; in Zeiten des Elendes, wie die nach dem Babylonischen Exil, schwinden sie von selbst. Dann ist die kindliche Demuth und Anspruchlosigkeit, in lebendigem Glauben wurzelnd, die sich hier ausspricht, grade für David characteristisch, der hier, um Israel zu zeigen wie es seyn sollte, nur sein Inneres darzulegen brauchte, wie es wirklich war. Endlich bietet V. 1 nahe Berührung mit Davidischen Psalmen dar. — Die Behauptung, daß das: Israel harre auf den Herrn, in V. 3 aus V. 7 des nachexilischen Ps. 130 entlehnt sey, kehrt das Verhältniß gradezu um. Der nachexilische Verf. der namenlosen Pilgerlieder hat ohne Zweifel schon mit Rücksicht auf unseren demnächst in seinen Cyclus einzureihenden Psalm diese Worte aus ihm entlehnt.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Herr, mein Herz ist nicht hoch und meine Augen sind nicht stolz, und ich wandle nicht in großen Dingen und die mir zu wunderbar. V. 2. Fürwahr ich ebnete und schwichtigte meine Seele gleich einem Entwöhnten bei seiner Mutter; gleich dem Entwöhnten ist bei mir meine Seele. V. 3. Harre, Israel, auf den Herrn, von nun an bis in Ewigkeit. — Nicht zu übersehen ist die Anrede an den Herrn, womit gleich V. 1 beginnt, s. v. a. Herr, der du erhaben bist und siehest den Niedrigen und den Hohen kennest von ferne, Ps. 138, 6, ich verschließe deiner Gnade nicht dadurch die Thür, daß mein Herz hoch ist u. s. w. Der Hochmuth erscheint überall als Product des Glückes. So schon in Deut. 32, 15. Von Usias heißt es in 2 Chron. 26, 16: „und so wie er stark ward, ward sein Herz hoch", von Hiskias in 2 Chron. 32, 25: „und Hiskias vergalt schlecht die Gabe, die ihm geworden, denn sein Herz ward hoch und es er-

ging über ihn Zorn und über Judah und Jerusalem.“ Der Hochmuth hat in dem Herzen seinen Sitz, und gibt sich durch die Augen besonders kund. Vergl. die Davidischen Parallelst. Ps. 18, 28: „denn du hilfst dem elenden Volke und die hohen Augen niedrigest du“, Ps. 101, 5: „wer stolze Augen hat und hochmüthig ist, den mag ich nicht.“ Das הלך mit ב des Terrains, auf dem man sich bewegt oder ergeht, nicht: non ingredior res magnas, Gesen., sondern: ich wandle nicht in ihnen, ich ergehe mich nicht darin, ich habe damit nichts zu schaffen. Das Pi. bezeichnet das fortgesetzte Gehen, einhergehen. Zu wunderbar ist für einen jeden dasjenige, was über seine Kraft und Sphäre hinausliegt. Das Volk Gottes kann nimmer seinen Anspruch auf Weltherrschaft aufgeben: es ist von den ersten Anfängen seines Daseyns an durch Gottes Wort darauf hingewiesen. Aber ein anderes ist, bescheiden und demüthig hoffen auf das, was Gott zugesagt, ein anderes, auf eigene Hand entweder nach hohen Dingen trachten, für die man kein Wort Gottes und keine Verheißung hat, oder das was auf einem solchen beruht, zu erreichen suchen. Der Unterschied wird uns an David selbst anschaulich. Freudig und dankbar nahm er aus Gottes Hand das Geschenk der Königskrone an. Aber er widerstand jeder Versuchung auf eigne Hand an sich zu reißen, was Gott ihm zu seiner Zeit zuzutheilen versprochen hatte. Er wartete ruhig bis Gott seinen Vorgänger aus dem Wege räumte. Ferner, Davids Herz weidete sich an den noch herrlicheren Verheißungen, die er nach seiner Thronbesteigung erhalten hatte, wie z. B. Ps. 18 zeigt, er war fern von der falschen Demuth, welche das von Gott Angetragene ausschlägt. Aber er selbst regte nicht Hand und Fuß um vorschnell die Erfüllung herbeizuführen. Er beschränkt sich überall nur auf die Vertheidigung und ließ sich nie auf Eroberungskriege ein. Und wenn ihn einmal der Hochmuth beschlich, wie bei der Zählung des Volkes,

so kehrte er in aufrichtiger Buße zu der unbedingten Abhängigkeit vom Herrn zu dem stillen Harren auf sein Heil zurück, vgl. zu Ps. 30. Daß eine solche Herzensstellung der wahre Weg zum Heile, daß man zum Großen nur gelangt, wenn man nicht in Großem wandelt, das zeigt uns ebenfalls Davids Beispiel. *) — In V. 2 ist das אם לא als feierliche Versicherung zu fassen. Nur wer das hier Ausgesagte betheuern kann, wird des darauf ruhenden Segens theilhaftig. Falsch Luther: wenn ich meine Seele nicht setzte und stillte, so ward meine Seele entwöhnt. Das שׁוה gleichmachen, ebenen, Jes. 28, 25, mit Beseitigung der falschen Höhen, vgl. Jes. 40, 4. Das beschwichtigen bezieht sich nach dem Zusammenhange speciell auf die Stillung der Regungen des Hochmuthes. Der Vergleichungspunct zwischen der Seele und dem Entwöhnten = dem kleinen Kinde, vgl. Jes. 11, 8. 28, 9, ist die anspruchslose Demuth; genau parallel ist Matth. 18, 3: „so ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder", und V. 4: „wer sich nun selbst erniedriget wie dieß Kind." Wie ein Entwöhnter, nicht etwa ebnet und beschwichtigt, sondern daß sie gleich ist, oder ich gleich bin. Die Mutter stellt das Bild des kleinen Kindes lebhafter vor Augen und speciell wird ihrer gedacht wegen des עלי, über mir f. bei mir, vgl. zu Ps. 42, 5. Nach der jetzt gangbaren Annahme soll der Entwöhnte den Gegensatz bilden gegen den Säugling, mit seinem beständigen unruhigen Verlangen nach der Mutterbrust. Allein nach dem Zusammenhange kann der S. nicht, wie bei dieser Erkl. angenommen wird, die Leidenschafts- und Begehrungslosigkeit im Allg. aus-

*) Calvin.: et sane videmus, ut magnificos istos conatus, in quibus fastuose se jactant filii seculi, frustretur deus. Per longos suos discursus obequitant, versant totum mundum suo arbitrio et nihil intactum praetereunt, placent etiam sibi in suo acumine et industria; verum ubi in magnum acervum extulerunt sua consilia, repente evertitur.

drücken wollen, sondern nur die Freiheit von den heftigen Erregungen, welche der Hochmuth hervorruft, worauf auch die Verbindung des Beschwichtigens mit dem ebnen, entspr. dem ταπεινοῦν erniedrigen, bei Matth. hinführt; גָּמוּל ist nach dem Sprachgebr. nicht der eben Entwöhnte, sondern das kleine unmündige Kind; das unruhige Verlangen dauert auch bei den Entwöhnten noch fort und die Freiheit von dems. ist nichts weniger als für sie characteristisch, die Muttermilch wird nicht speciell als Gegenstand dieses Verlangens bezeichnet und wird von diesen Ausll. hereingetragen. — In V. 3 tritt dem hochmüthigen Trachten nach hohen Dingen auf eigene Hand das stille und gläubige Harren auf den Herrn, der sein Israel nimmer verlassen und versäumen wird, und sein Heil entgegen. Israel soll von nun an bis in Ewigkeit auf seinen Gott harren; so wird er von nun an bis in Ewigkeit sich an ihm verherrlichen. Denn welcher seine Zuversicht auf Gott setzt, den verläßt er nicht, während er zerstreuet die hoffährtig sind in ihres Herzens Sinn.

Psalm 132.

David hat sich eifrig bemüht und herzlich gesorgt, dem Heiligthum des Herrn eine Stätte zu bereiten, V. 1—5. Und diese Sorge hat ihr Ziel erreicht, V. 6—9. Das möge und das wird Gott ihm lohnen in der neuen Belebung seines abgestorbenen Geschlechtes und Reiches, treu der Verheißung, die er ihm auf Grund seines Eifers ertheilt hat, V. 10—12. Denn er hat Zion erwählet, dessen Heil unzertrennlich an Davids Nachkommenschaft geknüpft ist, und versprochen, daß David's Reich dort stets fortblühen und von jedem Unfalle herrlich erstehen soll. Der Ps. zerfällt in zwei Haupttheile, die Begründung der Bitte und Hoffnung, und die Bitte und Hoffnung selbst.

Den Zeiten der neuen Colonie wird der Psalm schon durch seine Namenlosigkeit zugewiesen: alle namenlosen Pilgerlieder gehören diesen Zeiten an. Er participirt ferner an dem allgemeinen Character dieser namenlosen Psalmen, dem: nimm an die Bitt' von unserer Noth. Seinen Ausgangs- und Angelpunct bildet, ähnlich wie in Ps. 89, die Erniedrigung des Davidischen Geschlechtes und Reiches. Auch in der Form trägt er den Character der späten Zeit. Das Einzelne ist leicht, die Verbindung und der Zusammenhang nicht ohne Schwierigkeit. Das אחל ביתי und das ערש יצועי in V. 3, das: wir hörten sie, f. von ihr in V. 7, könnte kaum bei einem Älteren vorkommen.

Der Ps. lebt besonders in Zeiten großer Erniedrigung der Kirche wieder auf. Er lehrt sie in solchen Zeiten zu hoffen, da nichts zu hoffen ist, um so mehr, da die in ihm unter verzweifelten Umständen auf Grund des Wortes Gottes ausgesprochene Hoffnung auf die Erneuerung des Reiches David's so herrlich durch die Erscheinung Christi erfüllt worden ist.

V. 1—5. V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Gedenke, Herr, dem David aller seiner Mühsal. V. 2. Der dem Herrn schwur, gelobte dem Starken Jakobs. V. 3. Ich will nicht kommen in die Hütte meines Hauses, nicht besteigen das Lager meines Bettes. V. 4. Ich will nicht Schlaf geben meinen Augen, noch meinen Augenliedern Schlummer. V. 5. Bis ich eine Stätte finde für den Herrn, eine Wohnung für den Starken Jakobs. — Der Anfang ist aus dem Gebete Salomo's bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 6, 42: „Herr Gott, weise nicht zurück das Antlitz deines Gesalbten, gedenke der frommen Thaten, חסדים vgl. 2 Chron. 35, 26, David's deines Knechtes.“ Auf die erste Hälfte jener St. wird wörtlich

zu Anfang des zweiten Theiles in V. 10 angespielt.*) Die Mühsal David's (das עֳנוֹת Infin. nominasc. in Pü.) war eine innerliche. Der Herr hatte damals keine Wohnung. Das heilige Zelt war ohne Bundeslade, ein Leib ohne Seele, und die Bundeslade war zu Kirjath Jearim wie in ihrem Grabe niedergelegt, ohne Cultus, fast verschollen, vgl. zu Ps. 78, S. 378 ff. David selbst sagt 1 Chron. 13, 3: „wir haben uns nicht um sie gekümmert in den Tagen Saul's." David quälte sich ab, wie er dem leidigen Übelstande ein Ende machen sollte. Er wurde dabei hin- und hergezogen von verschiedenen Gedanken, er fürchtete, noch möchte der Zorn des Herrn nicht vorüber, noch die Zeit der Gnade nicht wieder angebrochen seyn, und diese Furcht erhielt besonders nach dem Unfalle bei der ersten Einholung die Oberhand, vgl. 2 Sam. 6, 9: „und David fürchtete sich an diesem Tage und sprach: wie könnte zu mir kommen die Lade des Herrn." Indeß das herzliche Verlangen David's, die Wohnung seines Gottes in seiner Hauptstadt zu haben, wurde bald dieser Furcht wieder Meister, und ließ ihn nicht ruhen, bis er zu dem ersehnten Ziele gelangt war. Kaum war dieß Ziel erreicht, so entstand David die neue Sorge für die Erbauung eines massiven Heiligthums, bei der Gott die Absicht wohlgefällig war, wenn er sie auch nicht gleich zur Ausführung kommen ließ. Zum Lohne für diese treue Sorge um sein Haus ertheilte der Herr dem David die Verheißung der Beständigkeit seines Hauses, welche von neuem zu erfüllen Er hier aufgefordert wird, zu einer Zeit, wo Er ihrer und ihres Grundes, des frommen Eifers seines Knechtes, ganz vergessen zu haben

*) Während viele ältere Ausleger das Verhältniß umkehrten, hat schon Lampe es richtig erkannt: licet certum sit, verba quaedam hujus Ps. tanquam a Salomone proposita 2 Chron. 6, 41. 42 occurrere, inde tamen nihil aliud conficitur, quam Psalmi hujus compositorem Salomonem imitatum fuisse.

schien. — Die Benennung Gottes: der Starke Jakobs, in V. 2 und V. 5 ist aus Gen. 49, 25. — V. 3 u. 4 ist aus 1 Cor. 7, 29. 30 zu erklären: David wohnte in seinem Hause als wohnte er nicht darin (vgl. 2 Sam. 7, 2.) und schlief unruhig. Zelt steht dichterisch f. Wohnung.

V. 6—9. V. 6. „Siehe, wir hörten von ihr in Ephratah, wir fanden sie im Waldgefilde. V. 7. Nun wollen wir kommen zu seiner Wohnung, anbeten vor seinem Fußschemel. V. 8. Erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und deine mächtige Lade. V. 9. Deine Priester mögen mit Gerechtigkeit bekleidet werden, und deine Frommen jubeln." — Wir haben hier Worte vor uns, die David sprach als seine Sorge für das Heiligthum des Herrn ihr nächstes Ziel erreicht hatte, bei der Einweihung des Heiligthums auf Zion, nach Einholung der Bundeslade. — Das: wir hörten von ihr, der Bundeslade, die zwar im Vorherg. nicht ausdrücklich genannt ist, sich aber den Blicken des Redenden und des Volkes darbietet, V. 6, ist s. v. a. wir wußten von ihr nur von Hörensagen, niemand bekam sie zu sehen, sie war wie verschollen, vgl. Hi. 42, 6. Ps. 18, 45. Ephratah ist überall der alterthümliche Name für Bethlehem; und jede andere Erkl. ist als willkührlich abzuweisen. Dort hatte David seine Jugend zugebracht, während derselben wurde von der unsichtbaren Bundeslade nur gehört. Nach der gangbaren Annahme soll Ephratah hier für Ephraim stehen, und die Worte sollen sich auf den Aufenthalt der Bundeslade zu Silo beziehen. Allein das אפרתי, der Ephraimit, in Richt. 12, 5 u. a. a. St. zeigt noch bei weitem nicht, daß Ephratah für Ephraim stehen kann, jenes ist eine reine Abkürzung, die hier nicht stattfinden würde; das: wir hörten in Ephratah f. wir hörten daß sie sey, ist sehr hart, Ephratah muß vielmehr der Ort seyn, wo von ihr gehört wurde; zu Siloh war die Bundeslade nichts weniger als

verschollen, sie war vielmehr der Mittelpunct der ganzen Nation, über die Dignität, die sie dort besaß, wurde sie auch von David nicht erhoben; nach V. 5 hatte der Herr in der Zeit, von der hier die Rede ist, gar keine Wohnung, in Siloh aber stand die heilige Lade in dem heiligen Zelt. Das: wir fanden sie, weist darauf hin, daß die Bundeslade wie verloren war. Im Waldgefilde, zu Kirjath Jearim, Waldstadt, wo die Bundeslade nach ihrer Wiederkehr aus dem Lande der Philister deponirt wurde. Des Waldgefildes wird gedacht, weil die Bundeslade nicht in der Stadt stand, sondern in der Umgebung, 1 Sam. 7, 1. 2 Sam. 6, 3. 4, in Dunkel und Einsamkeit vergraben. — V. 7 darf nicht mit Maurer auf die Zusammenkunft des Volkes zu Kirjath Jearim zur Abholung der Bundesl. bezogen werden: denn dort hatte der Herr weder eine Wohnung, noch wurde er dort angebetet. Die Worte beziehen sich vielmehr auf die Einweihungsfeier zu Zion. Über die Bundesl. als den Fußschemel des Herrn zu Ps. 99, 5. — V. 8 u. 9 sind fast wörtlich entlehnt aus Salomo's Gebet bei der Einweihung des Tempels, auf das der S. auch in V. 1 und V. 10 anspielt. Es heißt dort in 2 Chron. 6, 41: „und jetzt erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und deine mächtige Lade. Deine Priester Herr, Gott, seyen mit Heile bekleidet, und deine Frommen mögen am Guten sich freuen." Was Salomoh damals wirklich gesprochen, wird hier bei ähnlicher Veranlassung dem David in den Mund gelegt. In dem: du und deine mächtige Lade, weist David darauf hin, daß er mit Recht den Einzug der Lade in das neue Heiligthum als den Einzug des Herrn selbst betrachtet. Die Lade war kein leeres Symbol, sondern ein Abbild und Unterpfand des realen Seyns Gottes mit seinem Volke.*) —

*) Calvin.: quia non mortuum vel inane spectrum erat, sed reipsa monstrabat, deum ecclesiae suae propinquum esse.

Die Bitte in V. 9 schließt sich unmittelbar an V. 8 an, namentlich an die Bez. der Lade als der mächtigen.*) Die Gerechtigkeit ist die factische Gerechtsprechung und Rechtfertigung, die in der Heilsspendung enthalten ist, vgl. zu Ps. 23, 3. 24, 5. Zu voreilig hat man aus dem entsprechenden תשועה in der Grundst., und ישע in V. 16 geschlossen, daß צדק hier gradezu Heil bedeute.

V. 10—12. — V. 10. Wegen Davids deines Knechtes! Weise nicht ab das Antlitz deines Gesalbten! V. 11. Der Herr hat David Wahrheit geschworen, davon er nicht sich wenden wird: ich will dir auf deinen Stuhl setzen die Frucht deines Leibes. V. 12. Wenn deine Söhne meinen Bund halten werden, und meine Zeugnisse, die ich sie lehren werde, so sollen auch ihre Söhne auf deinem Stuhle sitzen ewiglich. — Daß nach: David deines Knechtes, in V. 10 ein Ausrufungszeichen zu setzen, zu ergänzen ist: erhöre unser Gebet, hilf unserm Elend ab, oder auch: erfülle diese seine Bitte, die in V. 9, erhellt aus der Grundst. 2 Chron. 6, 42: „Herr Gott, weise nicht zurück das Angesicht deines Gesalbten, gedenke der Frömmigkeit Davids deines Knechtes", wo ebenfalls zwei unabhängige Glieder, dann auch aus V. 1, der hier wieder aufgenommen wird. Was der Herr wegen David thun, oder wie er wegen David seine oder der Gemeinde Bitten erhören soll, wird näher erst in V. 11. 12 angedeutet: es fehlt ein Sproß Davids und damit der Hauptcanal für die göttlichen Segnungen, vgl. die Worte Salomo's in 1 Kön. 8, 25: „und jetzt Herr, Gott Israels, halte deinem Knechte David, meinem Vater, was du ihm gesagt; dir soll kein Mann fehlen vor mir, der auf dem Throne Israels sitzt."

*) Calvin.: nunc in genere precatur pro felici ecclesiae statu, quod ex proxima sententia dependet, quia non alium in finem habitat deus in medio nostri, quam ut bene et feliciter nobis sit.

Wegen David ist nach dem Vorherg. und nach dem stehenden Gebrauche dieser Formel in der Geschichte der Könige Israels, 1 Kön. 11, 12. 13. 15, 4. 2 Kön. 8, 19, s. v. a. weil David dir durch seinen frommen Eifer, das Erzeugniß seines lebendigen Glaubens angenehm geworden, und die Bemerkung Stier's: „setzt nicht irgend ein persönliches Verdienst des historischen Davids voraus, sondern meint die dem David gewordene Gnadenverheißung 1 Kön. 8, 24—26", ist abzuweisen. Daß der Gesalbte des zweiten Gl. kein anderer ist als David, erhellt aus dem Parallelismus, aus V. 1. und V. 17, dann auch aus der Grundst. An einen lebenden König kann schon deshalb nicht gedacht werden, da grade das Nichtvorhandenseyn eines solchen den Ausgangspunct des Ps. bildet. David hatte im Vor. gebeten. Von einem andern Gesalbten ist im ganzen Ps. keine Spur. Das Antlitz des Gesalbten ist das demüthig bittende, vgl. zu Ps. 84, 10. Mit diesem flehet David in allen Nöthen seines Geschlechts und Volkes vor Gott, und Gott kann nimmer, seines Glaubens und frommen Eifers vergessend, seine Fürbitte abweisen. — An der ihr heilbringenden *) Erfüllung der in V. 10 ausgesprochenen Bitte darf die Gemeinde um so weniger zweifeln, da der Herr sich zu ihr durch einen theuren Eid anheischig gemacht hat: an ihr zweifeln hieße Gott lästern. Er hat geschworen, gleichsam in Antwort und Vergeltung des Schwures David's. Des Schwures wird auch gedacht in Ps. 89, 4. 36. Dort klammert sich ebenso wie hier in trüber Zeit an diese Verheißung Gottes der Glaube an. Zu dem: Wahrheit, vgl. 2 Sam. 7, 28, wo David: „du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit." — Die Bedingung der Erhal-

*) Calvin.: quia autem non Davidi privatim sed toti ecclesiae deus hoc modo prospexerat, nunc jubentur fideles bono animo esse, quod regnum inter eos erexerit deus non fluxum vel caducum, sed cujus sancta esset stabilitas.

tung des Davidischen Geschlechtes wird in V. 12 hervorgehoben, um hinzuweisen auf die Lösung des scheinbaren Widerstreites von Idee und Wirklichkeit, welcher vor Augen lag. Er löst sich dadurch, daß die Bedingung nicht erfüllt wurde. Sobald aber dieß Hinderniß wegfällt, muß die Verheißung wieder in Kraft treten. In der Grundst. 2 Sam. 7 wird in V. 14 u. 15 ausdrücklich gesagt, daß auch die Nichterfüllung der Bedingung wohl eine Suspension, nimmer aber eine Aufhebung der Verheißung herbeiführen werde, die in alle Ewigkeit nicht unkräftig werden kann. Über ו vgl. Ew. §. 183 a. Das Lehren der Zeugnisse Gottes, seines durch Moses geoffenbarten Gesetzes, ist ein innerliches, das durch den Geist geschieht, vgl. Ps. 90. 19. 51. 143, 10: „lehre mich zu thun deinen Willen", 94, 12 und besonders Ps. 119, der ganz von dem Bewußtseyn durchdrungen ist, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse.

In V. 13—18 wird der Bitte um die Herstellung des Davidischen Geschlechtes und der Hoffnung auf dieselbe eine Grundlage gegeben durch die Hinweisung auf die göttliche Erwählung Zions, dessen Heil mit dem des Davidischen Geschlechtes unzertrennlich verbunden ist. So wahr Gott Zion erwählt hat, so gewiß muß er auch David einen Sproß erwecken, durch den er seiner dort concentrirten Gemeinde die Schätze des Heiles zutheilt. Denn der Satz: außer David kein Heil für Zion, steht einmal für alle Ewigkeit fest. — V. 13. Denn der Herr hat Zion erwählet, hat es erkoren zu seiner Wohnung: V. 14. „Dieß ist meine Ruhe ewiglich, hier will ich wohnen, weil ich es erkoren. V. 15. Seine Speise will ich segnen, seine Dürftigen sättigen mit Brot. V. 16. Und seine Priester will ich mit Heile kleiden, und seine Frommen sollen jubeln. V. 17. Dort lass'

ich sprossen David ein Horn, bereite eine Leuchte meinem Gesalbten. V. 18. Seine Feinde will ich mit Schaam bekleiden, und über ihm soll blühen seine Krone." — Der Sinn von V. 17 ist der: dort lasse ich (in allen Zeiten der Ohnmacht) David ein Horn sprossen, gewähre ihm neue Macht, richte zu (in allen Zeiten der Dunkelheit) eine Leuchte meinem Gesalbten, schaffe ihm stets Heil im Unglück. Die hier ausgesprochene Verheißung fand ihre herrlichste Erfüllung in Christo, dennoch aber darf man den Ausspruch nicht ausschließlich Messianisch deuten, unter dem Horne und der Leuchte gradezu Christum verstehen. Dagegen spricht die Grundst. Ps. 18, 29, wo das Leuchten der Leuchte Bild des Glückes ist, ferner Ez. 29, 21: „an diesem Tage werde ich ein Horn sprossen lassen dem Hause Israels", s. v. a. ich werde ihm Macht gewähren gegen seine Feinde — die Mess. Erkl. ist dort unzulässig, vgl. Hävernick — Ps. 75, 5 und die dort angef. St. Dazu kommt, daß die Verheißung, auf welche hier gefußt wird, nicht auf den Messias allein, sondern auf das ganze Davidische Geschlecht geht, wie dieß schon aus 1 Kön. 11, 36 erhellt. Daß der Gesalbte David ist, erhellt schon aus eben dieser Stelle: „und seinem Sohne will ich geben einen Stamm, damit eine Leuchte sey David meinem Knechte immerfort vor mir zu Jerusalem", und den Parallelst. — Dem blühen in V. 18 wollen mehrere, die sich in den bildlichen Ausdruck nicht finden können, willkührlich das glänzen substituiren, vgl. Jes. 28, 1. Die Suff. beziehen sich auf David, der in seinen Nachkommen fortregiert.

Psalm 133.

Der Ps. ist ein Lob der brüderlichen Eintracht, deren Lieblichkeit unter einem doppelten Bilde geschildert wird. Das sieht,

womit

womit er beginnt, zeigt daß der S. ein liebliches Zusammenseyn der Brüder vor Augen hat, und davon Veranlassung nimmt, auf den Segen solches Zusammenseyns hinzuweisen. Daß dieß Zusammenseyn einen religiösen Mittelpunct hat, versteht sich nach dem ganzen Character der Psalmen von selbst, und erhellt noch speciell aus dem priesterlichen Vergleich in V. 2. Nach V. 3 bezieht er sich auf die Vereinigung des Volkes zu Zion, wie sie seit David bei den großen Festen, namentlich dem Pascha statt-fand. Dazu stimmt trefflich die Überschrift. — Der Ps. bildet ein Seitenstück zu Ps. 122, der dem Volke ein Herz zu der neuen Hauptstadt machen, oder vielmehr dem von Liebe zu ihr bereits erfüllten Herzen des Volkes Worte leihen soll. David bringt hier der Gemeinde die Herrlichkeit der lange entbehrten Gemein-schaft der Heiligen zum Bewußtseyn, deren Herstellung mit der Aufstellung der Lade in Zion begonnen hatte, nachdem sie wäh-rend der ganzen langen Zeit, in der diese wie im Grabe in Kir-jath Jearim geruht hatte, unterbrochen gewesen war. — Die Annahme, daß der Ps. sich auf die Eintracht der aus dem Exil Zurückgekommenen beziehe, beruht auf willkührlicher Verwerfung der Überschrift, und auf Verkennung des frischen, originellen und kernigen Characters des kleinen Ps. Dagegen spricht auch, daß der Zug der Wehmuth, der durch alle nachexilischen Pilgerlieder hindurchgeht, hier nicht anzutreffen ist. Der Ps. ist offenbar aus einem befriedigenden Zustande des Volkes Gottes hervorgegangen, auf dem das Auge des Sängers mit Entzücken weilt. Das Volk Gottes erfreut sich nach V. 3 des Lebens und des Se-gens, in der einen von dem S. besonders hervorgehobenen Be-ziehung und überhaupt.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Siehe wie gut und wie lieblich ist es, daß Brüder auch wohnen zusammen. V. 2. Wie das gute Öl auf dem

Haupte, herabfließend auf den Bart, den Bart Aharons, der herabfließt auf den Saum seiner Kleider. V. 3. Wie Hermonsthau, der herabfließt auf die Berge Zions; denn dort hat der Herr den Segen verordnet, Leben in Ewigkeit. — Brüder, V. 1, waren alle Kinder Israels untereinander, weil alle Söhne Gottes. Das auch ist nicht zu übersehen oder abzuschwächen. Das brüderliche Verhältniß hatte stets bestanden, aber was daraus folgen soll, daß sie sich als Brüder fühlten und als solche einträchtiglich beisammen waren, das war lange Zeit vermißt worden. Die Entbehrung ließ den jetzt der Gemeinde zu Theil gewordenen Segen um so mehr als solchen erkennen. — Das gute Öl, V. 2, ist das heilige Salböl, zu dessen Zubereitung Ex. 30, 22 ff. Anweisung gibt. Es bestand aus Olivenöl, untermischt mit vier der besten Wohlgerüche. Das Prädicat gut bezieht sich nicht blos auf die physische Beschaffenheit dieses Öles. Der S. betrachtet dasselbe mit religiösem Auge, und so wurde es ihm geeignet zum Bilde des herrlichsten und lieblichsten: es war Symbol des Geistes Gottes, vgl. Christol. 2 zu Dan 9, 24. Bähr Symb. 2 S. 171. Zu dem: auf dem Haupte, vgl. Ex. 29, 7. Lev. 8, 12. 21, 10. Aharon steht hier nicht etwa für den Hohenpriester, sondern gemeint ist der ehrwürdige Priestervater selbst, dessen Würde die Güte des Öles noch mehrte. Das Bild ist nicht aus der unmittelbaren Anschauung, sondern aus der Schrift entnommen, vgl. Ex. 29, 7. 40, 13. Von der Person Aharons abzugehen ist kein Grund, und es ist sogar sehr zweifelhaft, ob die späteren Hohenpriester gesalbt wurden, und nicht vielmehr die Salbung Aharons die erste und letzte, für alle Zeiten gültige war. Zu der Güte des hohenpriesterlichen Salböls gehörte seine Reichlichkeit: herabfließend auf den Bart, durch die sich die hohenpriesterliche Salbung von der priesterlichen unterschied. Nur bei Aharon wurde das Öl reichlich über

das Haupt gegossen: die gemeinen Priester wurden nur an der Stirne mit Öl bestrichen, vgl. Bähr. Das שׂיר bezieht sich auf den Bart, nicht auf das Salböl, das nicht auf die heiligen Kleider herabfließen darf, sondern nur für die Haare bestimmt ist, von denen des Kopfes an bis zu denen des langen Bartes. פי ist die Halsöffnung des Gewandes. — Bei V. 3 ist der Vergleichungspunct von mehreren falsch bestimmt worden. Maaßgebend ist das: wie gut und wie lieblich in V. 1. Bei dem Öle ist die Güte ausdrücklich als Vergleichungspunct bezeichnet. So bleibt für den Thau speciell das Liebliche übrig. Die Stelle desselben vertritt das: Hermon, der Hermonsthau = lieblicher Thau. Der Thau ist um so lieblicher, je herrlicher der Ort, wo er niederfällt, wie in V. 2 die Güte des Öles gehoben wurde durch die Ehrwürdigkeit der gesalbten Person. Der Frage, wie der Thau des Hermon auf die Berge Zions herabfallen könne, sind wir somit überhoben. Die brüderliche Eintracht gleicht einem lieblichen Thau, der auf die Berge Zions herabkommt, wo diese Eintracht sich so eben verwirklicht. Das locale שם, dort, bezieht sich nicht auf die brüderliche Eintracht, sondern auf den eben vorher genannten Ort, die Berge Zions. Dem Zion, der hier als der damalige Träger des Reiches Gottes in Betracht kommt, gehört, weil der Segen und das Heil überhaupt, also auch der Segen und das Heil brüderlicher Eintracht an, die in der Welt nicht zu finden, die nicht auf dem Boden der Natur, sondern nur auf dem, der auf das Reich Gottes beschränkten Gnade wächst.

Psalm 134.

Der Aufforderung an die Diener des Herrn, ihn zu loben und ihn um seine Hülfe anzuflehen, V. 1 u. 2, folgt in V. 3 ein Segenswunsch.

Daß der Ps. dramatischen Character hat, darauf führt schon der Übergang vom Plur., segnet u. s. w., zum Singul., es segne dich in V. 3, noch entschiedener aber der Umstand, daß der Segenswunsch in V. 3 nicht von denselben Personen ausgehen kann, wie die Aufforderung den Herrn zu segnen in V. 1 u. 2. Die Bestimmung der redenden Personen aber kann unmöglich der Willkühr, dem Hin- und Herrathen überlassen seyn. Sie muß sich mit Sicherheit aus dem Ps. selbst ergeben. *) Wer nun in V. 1 u. 2 redet, das erhellt aus der Überschrift, wonach der Ps. ein Pilgerlied ist. Danach kann es nur die durch die Pilgerzüge repräsentirte Gemeinde seyn. Diese redet die am Abend im Hause des Herrn versammelten Diener des Herrn an. Die Anrede in V. 3 kann nur an diejenigen gerichtet seyn, welche im vorigen angeredet haben, das Volk, und von denjenigen ausgehen, welche im vorigen angeredet worden sind, den Priestern. Damit stimmt auch der Inhalt überein, der wörtlich auf den Mosaischen, nur von den Priestern zu sprechenden Segen anspielende Segenswunsch.

Danach gestaltet sich die Ansicht von dem Ps. näher also: Die Pilgerzüge begeben sich am Abend ihrer Ankunft in den Tempel und fordern die dort zur Zeit des Abendopfers versammelten Diener des Herrn auf, in ihrem und des Volkes Namen und aus ihrer Seele den Herrn zu loben und ihn anzurufen. Bei solcher Gemüthsstellung kann der göttliche Segen nicht ausbleiben. So antworten also die Priester mit der Anwünschung und Ankündigung desselben. Diese eignet sich zugleich trefflich zum Schlusse des ganzen Pilgerbüchleins, so daß der Sammler

*) Damit sind Annahmen wie die, daß der Ps. ein Wechselgesang sey, womit sich die aufziehenden und die abziehenden Leviten von der Tempelwache begrüßten, oder ein Wachtlied der Leviten, womit sie sich zur Wachsamkeit ermunterten, von selbst beseitigt, Annahmen, die sich zudem weder mit der Überschrift, noch mit dem Inhalt in Einklang bringen lassen.

desselben, der zugleich Verfasser aller namenlosen Pilgerpsalmen, gewiß mit Absicht grade diesen Ps. an das Ende gestellt, oder ihm zugleich die Bestimmung gegeben hat, daß er den Beschluß des Ganzen bilde. *)

Daß der Ps. in bedrängter Zeit gesungen wurde, zeigt die Aufforderung zum Lobe und zur Anrufung des Herrn (vgl. die Auslegung) und das: der Schöpfer Himmels und der Erden, des Schlusses, welches die Gemeinde in ihrer tiefen Ohnmacht auf die Allmacht ihres Herrn verweist.

Die wichtige Lehre, welche der Ps. einprägt, ist die, daß in schwierigen und verzweifelten Umständen der Kirche Gottes, den Herrn segnen das sichere Mittel ist, von ihm gesegnet zu werden.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Siehe, segnet den Herrn all ihr Diener des Herrn, die ihr steht in dem Hause des Herrn in den Nächten. V. 2. Erhebet eure Hände zum Heiligthum, und segnet den Herrn. V. 3. Es segne dich der Herr aus Zion, der Schöpfer Himmels und der Erde. — Das aus dem vor. Ps. nachklingende siehe in V. 1 zeigt, daß es sich um eine unmittelbar vorliegende Aufgabe handelt, um etwas was wirklich und auf der Stelle geschehen soll. Das an sich unbestimmte: ihr Diener des Herrn, was an sich auch von dem ganzen Volke gelten konnte, erhält seine nähere Bestimmung aus dem hinzugefügten: die ihr stehet ꝛc. Daß nicht an die Leviten zu denken ist, sondern an die Priester, zeigt die Antwort in V. 3: das Volk zu segnen war ein Privilegium der Priester. Den Herrn segnen ist der Sache nach s. v. a. ihn loben und preisen. Das Wort

*) So schon Lampe: forte ille, qui fasciculum canticorum graduum collegit — — hoc canticum tanquam aptum epilogum addidit.

ist aber beizubehalten wegen der Correspondenz des: es segne dich in V. 3. Damit diese ins Licht trete, muß zugleich angenommen werden, daß das Volk die Diener des Herrn auffordert in seinem Namen und aus seiner Seele den Herrn zu loben. Sonst, wenn man V. 1 u. 2 nur als Erinnerung der Priester an ihre Amtspflicht betrachtet, fallen Anrede und Antwort auseinander. Das Lob Gottes ist, wie diese Antwort zeigt, kein müßiges: es ist nur eine verhüllte indirecte Bitte. Er wird gelobt als der, der helfen kann und will. Der Dienst der Priester ging mit dem Abendopfer zu Ende. Auch bei den Levitischen Sängern findet sich von nächtlichen Horen nirgends eine Spur, 1 Chron. 9, 33 wird mit Unrecht dahingezogen. *) Das: in den Nächten, auf den abendlichen Gottesdienst zu beziehen, hat um so weniger Schwierigkeit, da es von diesem auch Ps. 92, 3 vorkommt. — Über das Erheben der Hände, V. 2, als Gestus des Gebetes, symbolisirend die Erhebung des Herzens, vgl. zu Ps. 28, 2: „da ich meine Hände erhebe zu deinem allerheiligsten Chor." Luther fälschlich: im Heiligthum. — Bei V. 3 ist nach dem Bem. hinzuzudenken: weil du also den Herrn segnest. Daß das Volk angeredet wird, erhellt auch aus der Parallelst. Ps. 128, 5. Nur dann bildet der Vers den passenden Schluß des ganzen Pilgerbüchleins. Daß das Fut. optativisch aufzufassen ist, nicht: es wird dich segnen, erhellt aus der unläugbaren Beziehung auf den Mosaischen Segen, Num. 6, 24. Das: der Schöpfer Himmels und der Erden, vgl. Ps. 121, 2. 124, 8, bildet das Gegengewicht gegen die Tiefe des Elendes und der Ohnmacht, in welche die Gemeinde Gottes versenkt ist.

*) Cleric.: ea locutione non tam perpetuus, quam quotidianus cultus significatur.

Es folgt eine Gruppe von 12 Psalmen, gesungen nach der glücklichen Vollendung des Tempels und wahrscheinlich zu der Einweihung desselben, bestehend aus drei neuen Psalmen zu Anfange und einem zu Ende, Ps. 146, welche in der Mitte acht Davidische einschließen.

Die Gränzen der Gruppe sind scharf dadurch bezeichnet, daß der erste und der letzte Ps. derselben Hallelujah zu Anfang und zu Ende hat, und auch außerdem Anfang und Schluß des ersten und letzten Ps. auffallend verwandt sind. Daß die acht mit dem Namen Davids bezeichneten Ps. hier nicht vereinzelt stehen können, sondern nur eingereiht in einen Cyclus aus späterer Zeit, erhellt aus der ausdrücklichen Erklärung der Sammler hinter Ps. 72, wonach von da an gar keine selbstständig stehenden Davidischen Psalmen mehr zu erwarten sind. Und daß der Urheber dieses Cyclus sich nicht damit begnügt hat, den Davidischen Psalmen eine Trilogie neuer Psalmen vorauszuschicken, sondern daß Ps. 146 noch einen Bestandtheil des Cyclus bildet, erhellt, auch abgesehen davon, daß Ps. 146 deutlich und absichtlich an Ps. 145 anknüpft, schon aus der Thatsache, daß alle anderen gemischten Gruppen (Ps. 101—7. Ps. 108—19. Ps. 120—34.) zu Ende ein Erzeugniß aus der Gegenwart darbieten.

Gemeinsam ist der ganzen Gruppe die Tendenz, das Volk Gottes zu trösten und zu erheben. In Ps. 135. 136 geschieht dieß durch die Hinweisung auf die herrlichen Thaten Gottes in Natur und Geschichte, welche die Rückkehr des Heiles für Israel verbürgen. Ps. 137 belebt die Hoffnung auf die bevorstehende Vollendung des Gerichtes über die Feinde, Ps. 146 stellt den Herrn als den allmächtigen und treuen Helfer der leidenden Seinen dar. Gemeinsam ist den beiden ersten Psalmen und dem letzten Ps. der Gruppe, daß der Trost und die Ermuthigung in der Form des Lobes Gottes gespendet wird. Die

eingeflochtenen Davidischen Psalmen stellen die herrliche, David und mit ihm zugleich dem Volke gewordene Verheißung von dem ewigen Königthum seines Geschlechtes an die Spitze, begleiten das Davidische Geschlecht und das Volk tröstend durch alle Anläufe der Welt, welche diese Verheißung zu nichte zu machen drohten, und schließen mit einem feierlichen: Herr Gott dich loben wir, für die endliche herrliche Bewährung dieser Verheißung. Keiner Zeit lag die Aneignung dieses Davidischen Psalmencyclus näher, als der, in welcher der Davidische Stamm durch Serubabel ärmlich genug repräsentirt war, dessen Niedrigkeit auch den Propheten der damaligen Zeit, Haggai und Sacharjah, Anlaß wurde, um so fester und inniger sich an die herrlichen dem Davidischen Stamme ertheilten Verheißungen anzuklammern. Vgl. das Nähere über das Zeitalter zu Ps. 137.

Psalm 135.

Der S. ermahnt Alle, den Herrn zu loben, V. 1—4, und legt dann seine Herrlichkeit dar, in der Natur, V. 5—7, in seinen Thaten für Israel, V. 8—12, die auch in Zukunft sich wiederholen und seinem elenden Zustande ein Ende machen werden, V. 13. 14, stellt ihm die nichtigen Götzen mit ihren ebenso nichtigen Dienern gegenüber, V. 15—18, und kehrt endlich zurück zur Aufforderung zum Lobe Gottes, V. 19—21.

Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von sieben Versen. Die sieben wird in den beiden ersten, die sich auch dadurch correspondiren, daß das Jehovah in jeder von beiden sechsmal vorkommt, durch die vier und drei getheilt, in der zweiten durch die fünf und zwei. Das Jehovah findet sich dort dreimal. Ebenso oft kommt in dem Ps. das Hallelujah vor, womit er beginnt und schließt.

Es ist unverkennbar, daß uns. Ps. an den unmittelbar vor-

hergehenden anknüpft. Dem Inhalte nach verhält er sich zu ihm wie die Ausführung zum Grundriß. Die Aufforderung an die Knechte des Herrn, die im Hause des Herrn stehen, Ihn zu loben, zu Anfang, correspondirt Ps. 134, 1. 2, der Schluß in V. 21 steht in Beziehung auf Ps. 134, 3.*) Es ist auch außerdem für den Ps. characteristisch, daß er sich stark an Früheres anlehnt, besonders an Ps. 115. Da dieser der Zeit der Grundsteinlegung des zweiten Tempels angehört, Ps. 134 wahrscheinlich der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus, so werden wir hier in der Zeit der neuen Colonie jedenfalls noch etwas tiefer hinabsteigen müssen.

Daß der Ps. im Angesichte der drohenden und drückenden Weltmacht gesungen wurde, erhellt aus den Erweisungen Gottes in der Vergangenheit, bei denen der S. in V. 8—11 mit besonderer Vorliebe verweilt. Der eigentliche Zweck des Ps. tritt uns als der, zu trösten und zu ermuthigen, durch das Lob Gottes allen Schmerz und alle Furcht zu vertreiben, in V. 13 und 14 entgegen, wo auf dem Grunde desjenigen was der Herr früher gethan, sich die Hoffnung auf die zukünftige Entfaltung seiner Herrlichkeit zum Besten seines Volkes erhebt. Wie die Schilderung der Herrlichkeit des wahren Gottes ihr Absehen hat auf das Heil Israels, so die Schilderung der Nichtigkeit der Götzen ihr Absehen auf die Ohnmacht ihrer Verehrer, vgl. V. 18.

---

*) Schon Amyraldus bemerkt: istud commune habent hic Ps. et superior, quod uterque continet hortationem ad laudandum dominum. Hoc alter ab altero discrepat, quod in superiore hortatio mera est et simplex, in hoc actionum quarundam dei, quae praecipua celebratione dignae sunt, commemoratione comitata est ac veluti suffulta: in illo hortatio dirigitur ad Levitas solos, in hoc praecipue quidem ad sacerdotes et Levitas pertinet, sed ita tamen ut populum Israeliticum communiter complectatur.

V. 1—7. — V. 1. Halleluja. Lobet den Herrn, lobet ihr Knechte des Herrn. V. 2. Die ihr stehet im Hause des Herrn, in den Vorhöfen des Hauses unseres Gottes. V. 3. Lobet den Herrn, denn der Herr ist gut, lobsinget seinem Namen, denn er ist lieblich. V. 4. Denn Jakob erwählte sich der Herr, Israel zu seinem Kleinode. — V. 5. Denn ich weiß, daß der Herr groß ist, und unser Herrscher mehr denn alle Götter. V. 6. Alles was er will, das thut er, im Himmel und auf Erden, in den Meeren und allen Fluthen. V. 7. Der die Dünste lässet aufsteigen von dem Ende der Erde, Blitze in Regen wandelt, Wind herausführt aus seinen Kammern. — Das Halleluja zu Anfang gibt mit einem Worte den Inhalt des Psalmen an. Daß unter den Knechten des Herrn in V. 1 nicht wie in Ps. 134, 1 blos die Priester zu verstehen sind, sondern das ganze Volk, erhellt noch bestimmter als aus der Erwähnung der Vorhöfe in V. 2, aus dem Schlusse, V. 19. 20, wo das Ganze der Knechte des Herrn in seine Theile zerlegt wird, Priester, Leviten und Gläubige. Der Unterschied von Ps. 134 ist aber nicht von großer Bedeutung. Denn dort sollen die Priester aus der Seele der Gläubigen den Herrn loben, und daß auch hier die Priester an der Spitze stehen, zeigt V. 19. — V. 4 begründet die an Israel gerichtete Aufforderung zum Lobe Gottes. Gott hat Israel erwählt, und also unter ihm seine Güte und Herrlichkeit besonders entfaltet, so daß es also vor allen andern Völkern Stoff und Veranlassung hat, ihn zu loben und zu preisen. Was im Folg. zum Lobe Gottes gesagt wird, ist vorzugsweise aus seinen besonderen Erweisungen in der Führung Israels entnommen. Über סְגֻלָּה, nicht Eigenthum überhaupt, sondern ein besonders werthes und kostbares, von allem übrigen abgesondertes Eigenthum, vgl. Christol. 3 S. 430. — Denn ich weiß,

V. 5, so reiche Beweise hat er mir von seiner Herrlichkeit gegeben. — V. 6 ruht auf Ps. 115, 3, V. 7 auf Jer. 10, 13. 51, 16. — Von dem Ende der Erde, V. 7, vgl. Ps. 61, 3, der Erde bis zu ihren äußersten Enden, der ganzen Erde, die sich nirgends seiner Machtwirkung entziehen kann, vgl. Gen. 19, 4. Jerem. 51, 31. Der Blitz wird in Regen gewandelt, insofern das Gewitter sich in Regen auflöst.

V. 8—14. — V. 8. Der die Erstgeburten schlug in Ägypten, beides der Menschen und des Viehes. V. 9. Und sandte Zeichen und Wunder in dir, Ägyptenland, gegen Pharao und alle seine Knechte. V. 10. Der viele Völker schlug, und tödtete mächtige Könige. V. 11. Sihon, der Amoriter König, und Og, den König von Basan und alle Königreiche Kanaans. V. 12. Und gab ihr Land zum Erbe, zum Erbe Israel seinem Volke. — V. 13. Herr, dein Name währet ewiglich, Herr, dein Gedächtniß währet für und für. V. 14. Denn der Herr wird richten sein Volk, und wird ihn gereuen seiner Knechte. — Das: in deiner Mitte, Ägypten, in V. 9 ist dem: in deiner Mitte, Jerusalem, Ps. 116, 19 nachgebildet. — Dein Name, V. 13, welcher untergehen, und dein Gedächtniß, welches verbleichen würde, wenn du nicht durch neue Thaten der Allmacht und Liebe sie auffrischtest. — V. 14 ruht mit absichtlicher Wörtlichkeit auf Deut. 32, 36. Zu dem: es wird ihn gereuen seiner Knechte, vgl. zu Ps. 90, 13.

V. 15—21. — V. 15. Die Götzen der Heiden sind Silber und Gold, Werk der Menschenhände. V. 16. Mund haben sie und reden nicht, Augen haben sie und sehen nicht. V. 17. Ohren haben sie und hören nicht, und ist auch kein Odem in ihrem Munde. V. 18. Gleich ihnen sind, die solche machen, alle die auf sie vertrauen. — V. 19. Ihr vom Hause Israels segnet den

Herrn, ihr vom Hause Aharons segnet den Herrn. V. 20. Ihr vom Hause Levis segnet den Herrn, die ihr den Herrn fürchtet segnet den Herrn. V. 21. Gesegnet sey der Herr aus Zion, der zu Jerusalem wohnet, Halleluja. — V. 15—18 ruhen wörtlich und mit einer bedeutenderen Abweichung nur in V. 17 b., welche die neben der Abhängigkeit stattfindende Freiheit bekunden soll, auf Ps. 115, 4 ff. — Gleich ihnen, V. 18, eben so nichtig und ohnmächtig. — Zu V. 19. 20 vgl. Ps. 115, 9—11. 118, 2—4. Eigenthümlich ist hier nur die besondere Nennung der Leviten. — Der Schluß, V. 21, spielt an auf den Schluß des vorherg. Ps. Dort: er segne dich aus Zion, hier: er sey gesegnet aus Zion. Von der Stätte, von der der Segen, geht auch der Lobpreis aus. Denn Zion ist die Stätte, wo die Gemeinde des Herrn mit ihm zusammenwohnt. Zu dem: der Wohner Jerusalems, vgl. Ps. 76, 3.

Psalm 136.

Die sehr nahe Berührung dieses Ps. mit dem vorigen entscheidet für die Einheit des Verfassers. Wie jener sucht auch er durch die Hinweisung auf die herrlichen Erweisungen Gottes in Natur und Geschichte die Hoffnung der Gemeinde Gottes zu beleben, und aus der Geschichte werden dieselben Thatsachen hervorgehoben. Eigenthümlich ist ihm der in jedem Verse wiederkehrende Grundton: denn seine Huld währet ewiglich, der durch diese Wiederholung tief in die Herzen eingedrückt werden sollte. Unbegründet ist die Annahme, daß dieser Refrain von einem zweiten Chor der Leviten gesungen worden sey, wie denn überhaupt von solchen wechselnden Chören die Psalmen keine gesicherten Beispiele darbieten. Nach Ps. 135 sind bei dem Lobe Gottes die Priester, die Leviten und die Gottesfürchtigen betheiligt,

und es ist am natürlichsten anzunehmen, daß bei dem Refrain das Volk mit einstimmte, vgl. Thl. 4, 1. S. 301. Entnommen ist dieser Refrain, wie der ganze erste Vers, zunächst aus Ps. 118, 1.

V. 1—3. V. 1. Preiset den Herrn, denn er ist gut, denn seine Huld währet ewiglich. V. 2. Preiset den Gott der Götter, denn seine Huld währet ewiglich. V. 3. Preiset den Herrn der Herren, denn seine Huld währet ewiglich. — Bei der Huld des Herrn ist speciell an seine Huld gegen sein Volk zu denken. V. 2 u. 3 ruhen auf Deut. 10, 17: „denn der Herr euer Gott ist der Gott der Götter und der Herr der Herren.“ Absichtlich ist die Dreizahl des preiset.

V. 4—9. — V. 4. Der große Wunder thut alleine, denn seine Huld währet ewiglich. V. 5. Der die Himmel schuf mit Einsicht, denn ꝛc. V. 6. Der die Erde über den Wassern ausgebreitet hat, denn ꝛc. V. 7. Der große Lichter schuf, denn ꝛc. V. 8. Die Sonne zur Herrschaft am Tage, denn ꝛc. V. 9. Den Mond und die Sterne zur Herrschaft in der Nacht, denn ꝛc. — Das: denn seine Huld währet ewiglich, bezieht sich, wie der Eingang zeigt, überall auf das zu Ergänzende: preiset den Herrn. Es ist der Gedanke, der überall hinzutreten muß, wenn die großen Thaten des Herrn tröstende Kraft, weissagende Bedeutung gewinnen sollen. Währet die Huld des Herrn ewiglich, und muß sie sich stets von neuem an seinem im Elende schmachtenden Volke entfalten, so enthält Alles, was er vor Zeiten gethan, eine tröstliche Verheißung für die Zukunft. — Zu dem: über den Wassern, V. 6 vgl. zu Ps. 24, 2.

V. 10—15. — V. 10. Der Ägypten schlug an ihren Erstgeburten, denn ꝛc. V. 11. Und herausführte

Israel aus ihrer Mitte, denn ꝛc. V. 12. Durch mächtige Hand und ausgereckten Arm, denn ꝛc. V. 13. Der das Schilfmeer in Stücke zerschnitt, denn ꝛc. V. 14. Und ließ Israel hindurchgehen, denn ꝛc. V. 15. Und Pharao und sein Heer stieß in das Schilfmeer, denn ꝛc.

V. 16—22. — V. 16. Der sein Volk leitete in der Wüste, denn ꝛc. V. 17. Der große Könige schlug, denn ꝛc. V. 18. Und tödtete mächtige Könige, denn ꝛc. V. 19. Sihon, der Amoriter König, denn ꝛc. V. 20. Und Og, den König von Basan, denn ꝛc. V. 21. Und gab ihr Land zum Erbe, denn ꝛc. V. 22. Zum Erbe Israel seinem Knechte, denn ꝛc.

V. 23—26. — V. 23. Der in unsrer Erniedrigung an uns gedachte, denn ꝛc. V. 24. Und uns erlöste von unseren Widersachern, denn ꝛc. V. 25. Der Speise gibt allem Fleische, denn ꝛc. V. 26. Preiset den Gott des Himmels, denn seine Huld währet ewiglich. — V. 23. und 24 beziehen sich nach dem unmittelbar folgenden Ps., nach Ps. 115, 12. Ps. 107, 16. 18. 26 auf die Erlösung aus Babel. — Die Freigebigkeit Gottes gegen alles Fleisch, in V. 25, zeigt, daß er unmöglich seine Erwählten im Elende schmachten lassen kann, vgl. Ps. 104, wo das hier nur Angedeutete ausgeführt wird. *) — Der Gott des Himmels in V. 26 ist der Allmächtige.

*) Calvin.: Tandem paternam dei providentiam extendit promiscue non modo ad totum humanum genus, sed ad cuncta animantia, ut mirum non sit tam providum ac beneficum esse patrem erga electos suos, qui ne bobus quidem et asinis, corvis et passeribus consulere gravatur. Quum ergo brutis animalibus longe præcellant homines, et ipsi inter se longe differant, non propria dignitate sed adoptione dei, ratiocinatur a minori ad majus propheta, non posse satis extolli incomparabilem dei erga domesticos suos gratiam.

Psalm 137.

Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von drei Versen. Die beiden ersteren schildern Israels tiefe Trauer während der Zeit seiner Wegführung aus dem Lande des Herrn, in der aller fröhliche Gesang verstummte, denn wie hätte es wohl fern von Zion, der Stätte seines Gottes, an der seine ganze Seele hängt, singen und sich freuen können? Die dritte Str. ruft Gottes Rache herab über die Urheber und Beförderer solchen Leides, zuerst das feindliche Brudervolk Edom, dann Babel, die eigentliche Zerstörerinn, die jetzt in ihrer eignen Zerstörung den Lohn schon empfangen hat, aber noch schwereren Gerichten entgegengeht.

Der eigentliche Gedanke des Ps. liegt in der letzten Str. Die beiden ersten sollen die in ihr ausgesprochenen Wünsche und Bitten nur einleiten und motiviren.

Mit den beiden vorigen Ps. schließt sich dieser zu einer Trilogie zusammen. Jene sollen die Hoffnung auf Israels Heil beleben, dieser die Hoffnung auf die Vollendung des Gerichtes über seine Feinde, deren Ausbleiben für Israel nicht weniger versuchlich gewesen wäre, wie das des eigenen Heiles. Beide Momente werden sehr häufig unmittelbar miteinander verbunden, namentlich in dem von unserm Ps., wie die folgende Untersuchung zeigen wird, nur durch den Zeitraum weniger Jahre getrennten Weissagungen des Sacharja.

Daß der Ps. nach der Rückkehr aus Babel gesungen wurde, zeigt das: wir saßen, wir weinten u. s. w. in V. 1—3, vgl. auch in dem unmittelbar vorhergehenden Ps. V. 23 und 24. Noch tiefer herab aber werden wir durch ein anderes Datum geführt, die Bezeichnung Babels als der zerstörten in V. 8. Obgleich die erste Einnahme Babels unter Cyrus den Grund legte zu ihrem späteren völligen Ruin, so war doch mit ihr selbst noch keine Zerstörung verbunden. Mauern und Thore blieben

unversehrt. Erst bei der zweiten Eroberung durch Darius Hystaspis, welche in Folge einer Empörung der Stadt nach zwanzigmonatlicher Belagerung wahrscheinlich im 6ten Jahre des Darius, also 18 Jahre später erfolgte, vgl. Prideaux, Gesch. der Juden Th. 1 S. 342 ff. der franz. Übers., wurden Babylons hundert Thore zerstört und seine prächtigen Mauern niedergerissen, in die entvölkerte Stadt mußten Weiber aus andern Völkern eingeführt werden. *) Auf dieß Ereigniß muß sich das Prädicat beziehen. Denn es war dieß die erste und die letzte eigentliche Zerstörung. Nachher verfiel die Stadt von selbst immer weiter bis zu ihrem völligen Untergange, vgl. Gesenius zu Jes. 1 S. 470.

Wir haben also den Zeitpunct aufgefunden, vor dem der Psalm nicht gesungen seyn kann. Auf der anderen Seite aber müssen wir auch bei eben diesem Zeitpuncte stehen bleiben, und dürfen nicht tiefer in die Zeiten nach dem Exil hinabgehen. Wir haben hier noch die exilische Generation vor uns. Zwar das: wir saßen, wir weinten u. s. w. für sich allein ist dafür noch nicht entscheidend, aber auch alles Andere zeigt, daß die Redenden nicht solche sind, die vom Exil nur durch Hörensagen wußten. Der exilische Zustand steht dem Volke noch lebhaft vor der Seele und im Vordergrunde seiner Anschauungen; noch frisch und noch nicht durch spätere Leiden abgeschwächt ist das Angedenken des von Edom und Babel Erlittenen, Babel und Edom sind noch lange nicht bei der äußersten Tiefe des Elendes angekommen, die göttliche vergeltende Gerechtigkeit muß sich noch weiter

*) Vgl. Herodot B. 3 C. 159: *Βαβυλὼν μὲν νυν οὕτω τὸ δεύτερον αἱρέθη. Δαρεῖος δὲ ἐπεὶ τε ἐκράτησε τῶν Βαβυλωνίων, τοῦτο μὲν σφέων τὸ τεῖχος περιεῖλε, καὶ τὰς πύλας πάσας ἀπέσπασε. τὸ γὰρ πρότερον ἑλὼν Κῦρος τὴν Βαβυλῶνα, ἐποίησε τούτων οὐδέτερον. τοῦτο δὲ, ὁ Δαρεῖος τῶν ἀνδρῶν τοὺς κορυφαίους μάλιστα ἐς τρισχιλίους ἀνεσκόλοπισε.*

weiter an ihnen entfalten. Endlich, der im hohen Grade erregte und zuversichtliche Ton zeigt, daß in der Gegenwart ein Ereigniß vorlag, dasjenige, worauf durch das Prädicat: du zerstörte, ausdrücklich hingewiesen wird, wodurch die Hoffnung auf die Vollendung des von den Dienern Gottes angekündigten Gerichtes mächtig belebt wurde.

Es ist zum Verständniß unseres Ps., so wie der beiden vorhergehenden, von Bedeutung, daß man sich die Lage der Dinge im Anfang der Regierung des Darius vergegenwärtigt. Zur Orientirung wird dasjenige hinreichen, was in der Christol. 2. S. 26 ff. zu der Vision Sach. 1, 7—17 bemerkt wird: „daß die Engel abgesandt werden um den Zustand der Erde zu erspähen, und daß sie dann die Antwort bringen, die ganze Erde sey ruhig, hat den Zweck den Gedanken zu symbolisiren, daß es jetzt Zeit sey, zur Realisirung der Verheißungen für das Bundesvolk und der Drohungen über seine Feinde. Es herrschte im zweiten Jahre des Darius allgemeiner Friede; alle Völker des früheren Chaldäischen Reiches erfreuten sich eines ruhigen, ungestörten Glückes. Selbst die Babylonier hatten sich von den Nachtheilen, welche ihnen die Einnahme der Stadt durch Cyrus gebracht hatte, bald wieder erholt; die Stadt war reich und blühend geblieben. Nur allein Judäa, der Sitz des Volkes Gottes, bot einen traurigen Anblick dar; die Hauptstadt lag noch meist in Trümmern, keine schützenden Mauern umgaben sie, dem Tempelbau hatten sich bisher Schwierigkeiten entgegengestellt, an deren Besiegung das entmuthigte Volk auch jetzt noch, nachdem es ihn einige Monate vorher auf die Ermahnung des Haggai wieder begonnen, verzweifelte; die Zahl der Bewohner war nur geringe, der größte Theil des Landes lag noch wüste. — Es gehörte ein großes Maaß des Glaubens dazu, um unter solchen Umständen nicht an Gottes Wahrhaftigkeit oder an seiner Allmacht irre zu werden. Seine Verheißungen an das Bundes-

volk waren durch die Rückkehr desselben aus dem Exil dem schwachen Anfange nach erfüllt; seine angekündigten Gerichte über Babylon gingen weiter als auf eine bloße Einnahme der Stadt, und auch dieser Anfang ihres Eintretens wurde dadurch den Blicken wieder entzogen, daß sich die Stadt immer mehr wieder erholte. Den alle theokratische Thätigkeit lähmenden Versuchungen, welche dieser Zustand mit sich führen mußte, zu begegnen, ist der Zweck dieser Weissagung." In dem 6. Jahre des Darius wurde der Muth Israels durch eine doppelte Begebenheit gehoben, zuerst die glückliche Vollendung des Tempels, 70 Jahre nach seiner Zerstörung, dessen Einweihung „mit Freuden" begangen wurde, vgl. Esr. 6, 16, dann die Eroberung Babylons, wodurch die Stadt ihrem geweissagten gänzlichen Untergange um ein gutes Theil näher gebracht wurde, 70 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems. Diese beiden Ereignisse bilden den Ausgangspunct für unsere Trilogie von Ps. Auf Grund derselben erhebt sich in ihnen die freudige Hoffnung auf das Heil Israels und auf das Gericht über seine Feinde. Unter ihrer Voraussetzung erklärt sich von selbst der freudige und muthige Ton, wodurch sie sich von der Wehmuth und Gedrücktheit der Dekade von Ps. aus den Zeiten des unterbrochenen Tempelbaues (die namenlosen Pilgerlieder) unterscheiden.

V. 1—6. — V. 1. An den Wasserströmen Babels, da saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. V. 2. An die Weiden, die darinnen, hingen wir unsere Zithern. V. 3. Denn dort verlangten von uns die uns gefangen hielten Worte des Gesanges, und von unseren Geraubten Freude: „singet uns von Zions Liedern". — V. 4. Wie könnten wir singen das Lied des Herrn im fremden Lande. V. 5. Wenn ich dein vergesse Jerusalem, so vergesse meine Rechte. V. 6.

Meine Zunge müsse an meinem Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich Jerusalem nicht erhebe auf den Gipfel meiner Freude. — Daß Babel, V. 1, nicht die Stadt, sondern das Reich ist, zeigt V. 2. Die Ströme Babels sind der Euphrat und Tigris, der Chaboras, um den die Colonie wohnte, in der Ezechiel wirkte, der Ulai od. Euläus Dan. 8, 2 u. a. Die Frage: warum sitzen sie an den Strömen, darf weder durch die Bemerkung beseitigt werden: Babylon war ein stromreiches Land, denn es war dieß nicht in dem Grade, daß es ohne weiteres nach seinen Strömen bezeichnet werden könnte, noch darf sie durch bloßes Hin- und Herrathen, ohne festen Grund in dem Context beantwortet werden. Die eigenthümliche Thätigkeit der Kinder Israel beim Sitzen an den Strömen ist das Weinen. Der Grund des Sitzens kann also nur in einer inneren Beziehung des Weinens zu den Strömen gesucht werden. Diese Beziehung ist auch nicht schwer aufzufinden. Alle Sprachen kennen die Thränenbäche, Thränenströme, vgl. in der Schrift z. B. Klagel. 2, 18: „laß herabfließen gleich dem Bache Thränen Tag und Nacht", 3, 48, auch Hi. 28, 11, wo umgekehrt das Fließen der Flüsse ihr Weinen genannt wird. Die Kinder Israel setzen sich an die Ströme Babels, weil sie in ihnen das Abbild und Symbol ihrer Thränenströme erblicken. Gewissermaßen analog sind Dan. 8, 2. 10, 4, wonach Daniel seine Gesichte an großen Strömen hat, denn der Grund liegt auch dort in einer innern Beziehung desjenigen, was seine Seele bewegt, mit seinem Aufenthalt: die großen Wasser sind ihm, entsprechend dem Meere in C. 7, 2, Symbol der Völkermasse, mit deren Bewegung und Kampf er sich beschäftigt, vgl. zu Ps. 46, 4. 93. Dagegen gehören die vielfach verglichenen St. Ez. 1, 1. 3, 15 gar nicht hieher. Denn der Chaboras kommt dort nicht speciell als Ort der Weissagung in Betracht, sondern seine Nennung dient nur zur geographischen

Bezeichnung der Wohnsitze derjenigen, unter denen der Prophet wirkte. Das שָׁם hebt das Traurige des Aufenthaltsortes hervor. Die Erinnerung an Zion ist keine patriotische im gewöhnlichen Sinne, es kommt nicht sowohl als bürgerliche, wie als geistliche Hauptstadt des Volkes in Betracht, als der Ort, wo der Herr mit seinem Volke zusammenwohnte. Von Zion getrennt seyn, hieß von Gott, dem Quell alles Lebens und aller Freude, getrennt seyn, vgl. zu Ps. 42. 43. Wie sollten die nicht weinen, die aus seiner heiligen Gemeinschaft ausgeschlossen waren? Gott verloren, Alles verloren. — Die Weiden in V. 2 sind durch die Ströme herbeigeführt worden. Das Suff. in בְּתוֹכָהּ geht auf Babel. Die Zithern kommen als Begleiterinnen fröhlichen Gesanges in Betracht. *) Dieser muß außerhalb Zions verstummen, weil nur dort die Gemeinde sich der Nähe ihres Gottes erfreut, diese Freude aber die Bedingung jeder andern Freude ist. Wer diese ihr geraubt, darf ihr fortan nicht mehr von Freude reden. Es klingt wie Hohn, wenn es auch gut gemeint ist. — Das vielfach gemarterte כִּי in V. 3 ist nicht auf den Inhalt dieses V. zu beschränken, sondern geht auf V. 3—6 im Verhältniß zu V. 2: Wir ließen unsere Zithern ruhen, denn unsere Dränger verlangten zwar von uns Gesang und Spiel, wir aber weigerten uns dessen. Das שִׁיר heißt schon an sich nicht Lied überhaupt, sondern Gesang, Lobgesang, vgl. zu Ps. 42, 9. 83, 1. Hier tritt noch dazu die nähere Bestimmung durch das parallele שִׂמְחָה, Freude. Gemeint sind die fröhlichen Lieder, wie sie zu Zion besonders an den Festen gebräuchlich waren. Das Verlangen solcher Lieder ist nicht als „höhnende Forderung roher Sieger um sich darüber lustig zu machen"

*) Michael.: Citharārum olim in solennioribus gaudiis usus erat, Gen. 31, 27. 1 Sam. 10, 5. 2 Sam. 6, 5, unde earum cessatio ingentem et publicum luctum describit, Es. 24, 8. Ez. 27, 13. Apoc. 18, 22. Hi. 30, 31. Thren. 5, 15.

zu betrachten. Denn warum hätten sie denn grade fröhliche Lieder, Freude verlangt, die Klagelieder wären dazu noch geeigneter gewesen, auch ist in der Antwort keine Beziehung auf solche böse Absicht, nur das wird in ihr hervorgehoben, daß man außer Zion nicht singen und sich freuen könne. Vielmehr geht das Verlangen aus dem Wunsche hervor, daß Israel sich in sein Loos finden, daß es des alten und wahren Zions vergessen möge, das man ihm genommen und nicht wiederzugeben entschlossen war, und sich in der Phantasie ein neues in Babel aufbauen, und sich in dem Lande seiner Verbannung heimisch fühlen möge. Man vgl. wie der König von Assur Israel das bittere Exil süß zu machen sucht Jes. 36, 17. Das תולל ist chald. Form für שולל. Dieß heißt immer geraubt, gefangen, vgl. zu Ps. 76, 6, auch Micha 1, 8, wo der Prophet das Loos des in die Gefangenschaft wegzuführenden Volkes vorbildet, vgl. das גלו in V. 16. Wie unmöglich es ist, das תולל befriedigend zu erklären, so lange man von der unbegründeten Voraussetzung ausgeht, daß es active Bedeutung habe, erhellt schon daraus, daß keiner dieser vielfachen Versuche sich zu allgemeinerer Geltung zu erheben vermocht hat. In dem: die uns gefangen weggeführt, und: unsere Gefangenen, liegt eine Hinweisung auf die Ungereimtheit der Forderung: sie verlangen etwas, dessen Gewährung sie selbst unmöglich gemacht. Es ist nicht anders, als wenn man Einen zum Singen aufforderte, dem man selbst vorher die Kehle zugeschnürt. — V. 4—6 enthalten die Antwort auf die Forderung der Söhne Babels, ohne an diese selbst gerichtet zu seyn. Das: wir aber sprachen, ist hinzuzudenken. Das Lied des Herrn, V. 4, das fröhliche, wie die Babylonier es verlangt hatten, im fremden Lande, wo uns zu weinen ziemt, V. 1, nicht zu singen, mit Verläugnung Zions als unserer wahren geistlichen Heimath. Der Grund der Ablehnung wird in V. 5. 6 noch deutlicher angegeben: im fremden Lande

zu singen und sich zu freuen wäre ein schmähliches Vergessen Zions. Danach sind Auffassungen wie die: „dieß wäre eine strafbare Entweihung gewesen" ohne weiteres abzuweisen. Von solchem Aberglauben findet sich auch nirgends eine Spur, die Israeliten haben gewiß vielfach ihre heiligen Lieder (nur nicht die fröhlichen) im fremden Lande gesungen, eine Reihe ders. ist sogar im fremden Lande gedichtet worden. — Bei dem: so vergesse meine Rechte in V. 5 muß das zu Ergänzende durch den Context gegeben seyn. Danach wird man nicht erklären dürfen: so vergesse mich, was zudem auch gar keinen guten Sinn gibt, sondern vielmehr des Saitenspieles, V. 2, denn von diesem, ob die Rechte dazu gebraucht werden sollte oder nicht, handelte es sich. Dann ist auch die Strafe dem Vergehen analog, wie Hi. 31, 22 — wenn ich, die Rechte zum fröhlichen Saitenspiele mißbrauchend, dein vergesse Jerusalem, so vergesse zur Strafe meine Rechte der edlen Kunst —, und V. 6 schließt sich trefflich an, meine gemißbrauchte Hand verliere die Fähigkeit zu spielen, meine zum fröhlichen Gesange gemißbrauchte Zunge die Fähigkeit zu singen. — Das Kleben der Zunge am Gaumen, V. 6, als Bez. völligen Verstummens auch Hi. 29, 10. Wenn ich dein nicht gedenke, fröhliche Lieder singend. Das Haupt oder der Gipfel der Freude ist das Fachwerk gleichsam, wo Jerusalem untergebracht wird. Der Sache nach bildet es selbst den Gipfel, vgl. Jes. 2, 2. Gezwungen mehrere: wenn ich Jerusalem nicht höher setze als meine höchste Freude, ראש in der Bed. das Vornehmste.

V. 7—9. — V. 7. Gedenke, Herr, den Söhnen Edoms den Tag Jerusalems, die da sprechen: rein ab, rein ab bis auf den Grund von ihr. V. 8. Tochter Babels, du zerstörte, wohl dem, der dir vergilt deine Gabe, die du uns gegeben. V. 9. Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und zerschmettert sie an

den Stein. — In Bezug auf die Schadenfreude Edoms beim Untergange Jeruſalems und ſeine Strafe vgl. die Weiſſagung des Obadja, Klagel. 4, 21. 22. Jerem. 49, 7—22. Ezech. 25, 12 ff. Sein Haß war um ſo verantwortlicher, weil es durch nahe Bande der Verwandtſchaft mit Israel verbunden war. Der Herr hat ihnen jetzt ſchon längſt des Tages Jeruſalems gedacht: ſie ſind ſpurlos verſchwunden. Der S. bittet nur um das, was der Herr ſelbſt wiederholt ausgeſprochen, was in den ewigen Geſetzen der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit begründet liegt.*) Das Pt. von ערה eig. entblößen. Der Ausdruck ſcheint aus Hab. 3, 13 entnommen. — Bei der eigentlichen Urheberin von Israels Elend und Schmerz, Babel (vgl. in Bez. auf das: Tochter Babel zu 45, 13) weiſt der S. durch das Prädicat: du zerſtörte, darauf hin, daß der Anfang der Rache Gottes ſie ſchon ergriffen hat, und knüpft daran den Wunſch ihrer Vollendung. Zu Ende von V. 8 iſt ein Doppelpunct zu denken. Die Zerſchmetterung der Kinder iſt die Vergeltung für die Gabe, die ſie Israel gegeben und die nach den ewigen Geſetzen der göttlichen Vergeltung nothwendig auf den Geber zurückkommen muß, vgl. Jeſ. 13, 16, denn eben das hatten ſie Israel gethan, ſie die ſpäter, vor den Augen des Sängers, in grauſamer Unmenſchlichkeit des Nächſten und Liebſten nicht verſchont hatten.**) Statt den S. anzuklagen, ſollte man ſich

*) Calvin.: notandum est, proph. hic ad maledictiones et diras non temere prorumpere, sed divinum esse praeconem confirmandis prioribus vaticiniis. — — Nunc spiritus instinctu precatur deum proph., ut reipsa ostendat non frustra hoc fuisse praedictum. Et quum dicit, recordare Jehova, promissionis memoriam revocat in animos piorum, ut deum vindicem fore persuasi, exitum patienter et moderate exspectent.

**) Vgl. Prideaux t. 1. p. 344: Dans cette vue (die Belagerung auszuhalten) ils prirent la resolution la plus desesperée et la plus barbare, dont on eût jamais ouï parler. Pour faire durer plus longtemps leur provisions, ils resolurent d'exterminer toutes les bouches inutiles. Ils rassemblerent donc toutes les femmes et tous les enfans et les étranglerent. Tout ce qui ne pouvoit servir à la guerre fut mis à mort.

vielmehr erbauen an seiner energischen Erkenntniß der göttlichen vergeltenden Gerechtigkeit, die ganz so wie hier auch von dem Herrn gelehrt wird in Matth. 7, 2. Denn was hier gesagt wird, ist nur Individualisirung des dortigen Ausspruches: mit dem Maaße, damit ihr messet, soll euch gemessen werden. Das zarteste menschliche Mitleid wird durch diese Anschauungsweise nicht ausgeschlossen. Das שְׁדוּדָה ist vielfach gemartert worden, es kann nur heißen: du zerstörte, nicht du Verwüsterin, nicht du zu verwüstende, und sich nur auf eine bereits geschehene Verwüstung beziehen, nicht: die ich im Geiste schon als verwüstet sehe, denn das müßte näher bezeichnet werden. Über גְּמֻל vgl. zu Ps. 7, 5.

Es folgt in Ps. 138—145 ein Cyclus von Davidischen Psalmen, hervorgerufen durch das Sinnen Davids über die Verheißung in 2 Sam. 7 und durch die cura posteritatis, welche ihn erfüllte. Er begleitet in ihm die Seinen durch die Geschichte und bietet ihnen den rettenden Anker dar in den Stürmen, die, wie er aus seinem eignen Lebensgange erkannte, ihnen bevorstanden. Wir haben hier ein prophetisches Vermächtniß Davids, correspondirend seinen letzten Worten in 2 Sam. 23. Daß diese Psalmen die Reihe der Davidischen beschließen, ist gewiß nicht zufällig, sondern steht im Einklange mit ihrem inneren Character und der Zeit ihrer Abfassung.

In Ps. 138 stellt David den Seinen die Verheißung vor Augen. Ps. 139 führt er sie ermahnend und tröstend vor den allgegenwärtigen Gott. In Ps. 140 faßt er näher mit ihnen die vorliegenden Umstände, die Feindesgefahr, ins Auge. In Ps. 141 stärkt er sie gegen die inneren Gefahren, womit die äußere Noth sie bedrohte. In Ps. 142, 43 zeigt er ihnen, wie sie sich zu verhalten haben, wenn es mit ihnen aufs Äußerste gekommen. Ps. 144 bildet den Übergang von den Bittgesängen

zu dem Lobgesang, womit in Ps. 145 das Ganze beschlossen wird. Es findet offenbar eine Correspondenz statt zwischen Ps. 138, dem Jubel über die Verheißung des Herrn, und Ps. 145, dem Jubel über ihre Erfüllung; die Klage und Bitte wird von Loben und Danken eingeschlossen.

Die Zusammengehörigkeit dieser Ps. wird theilweise auch von denjenigen erkannt, die sich des Haltpunctes der Überschriften beraubt haben. So sagt Ewald von Ps. 140—43: „eine Reihe von Liedern so ähnlichen Inhaltes und so sehr gleicher Farbe, daß man kaum zweifeln kann, sie seyen desselben Dichters.“ Köster stimmt bei und fügt hinzu: „ich halte sie für einen Nachtrag altdavidischer Lieder. Denn statt der liturgisch breiten Weise der bisherigen Psalmen werden wir hier auf einmal wieder in den lebhaften Wechsel der Empfindungen, wie er Ps. 3 ff. herrschte, zurückversetzt.“ Hitzig bemerkt zu Ps. 140: „die drei folgenden Psalmen sind ganz ähnlicher Art, und scheinen ungefähr unter denselben Zeitverhältnissen von Einem Dichter verfaßt zu seyn.“

72 Davidische Ps. sind vorangegangen. Diese acht bringen die Gesammtzahl aus achtzig. Man kann vielleicht Psalm 138 als die beherrschende Burg betrachten, und die übrig bleibende Heptade durch die drei und vier theilen. Der Abschnitt würde dann durch die ausführliche Überschrift in Ps. 142 bezeichnet.

Psalm 138.

Der S., nach der Überschrift David, preist den Herrn für die hohe und herrliche Verheißung, die er ihm in seiner Huld ertheilt, mit seiner Wahrheit für ihre Erfüllung bürgend, V. 1—3, verkündet, daß dereinst, nach der Erfüllung Ihn alle Könige der Erde wegen dieser Verheißung preisen werden, V. 4—6, und spricht, auf die Verheißung gestützt, die freudige

Zuversicht aus, daß er bis ans Ende der Welt siegreich durch alle Noth hindurchgehen, und seinen Feinden überlegen seyn werde, V. 7. u. 8. — Der Ps. zerfällt in drei Str., die beiden ersten von drei, die letzte von zwei V., die aber zusammen sechs Glieder haben. V. 2, der den großen Gegenstand des Liedes bezeichnet, tritt durch seine Länge stark hervor.

Der Ps. gehört in den Complexus derj. Davidischen Ps., die durch die Verheißung in 2 Sam. 7 hervorgerufen wurden und auf ihr beruhen, Ps. 18. 21. 61. 101—3. 110, vgl. Ps. 72. 89. 132. Daß die hier gefeierte Verheißung keine andere ist als eben diese, liegt klar am Tage. Hier wie dort handelt es sich um ein Verheißungsheil von überschwenglicher Größe — die Götzen, die nichts Ähnliches vorweisen können, müssen beschämt sich davor zurückziehen, V. 1, der Herr hat sich dadurch mehr verherrlicht, wie durch alle seine früheren Großthaten, V. 2, alle Könige der Erde werden dereinst deshalb den Herrn preisen. Ferner, hier wie dort handelt es sich nicht um ein einzelnes Heil, sondern um eine Heilskette, welche bis in die Ewigkeit reicht, V. 8. Endlich, die Verheißung hat hier wie dort denselben Inhalt. Dieser wird hier in V. 6 u. 7 näher bezeichnet: Gott erhöhet den niedrigen David über alles Hohe, belebet ihn in aller Noth, wirft alle seine Feinde danieder.

Bezieht sich der Ps. auf die Verheißung in 2 Sam. 7, so kann in Bezug auf die Richtigkeit der Überschrift, welche ihn David beilegt, kein Zweifel seyn. Denn der, welchem die Verheißung zu Theil geworden, tritt hier redend auf. Für David spricht auch die für ihn so characteristische Verbindung von stolzem Muthe, vgl. bes. V. 3, und tiefer Demuth, vgl. V. 6. Dazu kommt endlich die nahe Berührung mit Davidischen Ps., besonders denen, die sich ebenfalls auf die Verheißung des ewigen Königthums beziehen, und mit dem Dankgebete Davids in 2 Sam. 7, dessen Schluß namentlich: „und nun, Herr, Gott,

das Wort, das du geredet über deinen Knecht und über sein Haus, das erfülle bis in Ewigkeit und thue wie du geredet", auffallend mit dem Schlusse unseres Ps. übereinstimmt.

In den Zeiten des tiefen Verfalls von Davids Geschlecht mußte dieser Ps. für Israel sehr tröstlich seyn. Er verbürgte ihm, daß dereinst dies Geschlecht und mit ihm das Volk vom Tode zum Leben erstehen werde.

V. 1—3. — V. 1. Von David. Ich will dich preisen von ganzem Herzen, vor den Göttern will ich dir lobsingen. V. 2. Ich will anbeten zu deinem heiligen Tempel und preisen deinen Namen wegen deiner Huld und deiner Wahrheit, denn du hast herrlich gemacht über allen deinen Namen dein Wort. V. 3. Da ich rief hast du mir geantwortet, gibst mir in meiner Seele stolze Kraft. — Zu V. 1 vgl. Ps. 18, 50. 101, 1, wo der Lobpreis sich auf denselben Gegenstand bezieht, dann 7, 18. 54, 8. 57, 10. Das: von ganzem Herzen, wie Ps. 9, 2, weist hin auf die überschwengliche Größe der empfangenen Wohlthat, welche das ganze Herz mit Dank erfüllt, nicht etwa blos aus einem einzelnen Winkel dens. hervorruft. Dem entspricht, ebenfalls die Größe der Wohlthat bezeichnend, das: vor den Göttern, diese auffordernd, ob sie ihre Gottheit durch die Aufweisung gleichen Heiles darthun können, das sie ihren Dienern gewähren. Das Heil, das zu einer solchen Demonstration und Verhöhnung Anlaß und Berechtigung gibt, muß ein überschwenglich großes seyn. Verwerflich sind die Erkl.: vor den Engeln (LXX. Vulg.), die nie den Namen Elohim führen, und vor Gott, der ja angeredet wird, und zudem in dem ganzen Ps. Jehovah genannt wird. Als Erweis der wahren Gottheit des Herrn gegen die Götzen betrachtet David auch in dem Dankgebete 2 Sam. 7 die Thatsache, vgl. besonders V. 22: „darum

bist du groß, Herr, Gott, denn Niemand ist dir gleich und kein Gott außer dir", dann das mehrfach dort vorkommende Jehovah Elohim, s. v. a. Jehovah, der du nach Ausweis dieser Thatsache und alles Anderen, was du für Israel gethan und desgleichen jene nichts aufweisen können, vgl. V. 23, Deut. 4, 7. 34, allein wahrer Gott bist. Gegen die Erklärung: vor Gott, spricht auch Ps. 135, 5. Daß d. S. den Herrn anredet ohne ihn zu nennen, zeigt, daß wirklich seine ganze Seele von ihm voll ist. — Zu dem: ich werde anbeten zu deinem heiligen Tempel, V. 2, vgl. die wörtlich übereinst. Parallelst. Ps. 5, 8. Diese zeigt, daß hier nicht an den Himmel gedacht werden darf. Parallel ist dort: „ich werde kommen zu deinem Hause." Huld und Wahrheit werden wie hier verbunden in Ps. 25, 10, die Huld, welche die Verheißung ertheilt, die Wahrheit, welche sich in ihrer Erfüllung bethätigen wird und dieselbe zum voraus verbürgt, vgl. 2 Sam. 7, 28: „du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit." Über allen deinen Namen, über alles, wodurch du dich bis dahin kundgegeben. Das Wort des Herrn ist sein Verheißungswort, vgl. Ps. 18, 31. Das Wort herrlich machen, ist nicht etwa „es aufstellen als bewährt durch die Erfüllung" sondern nach Ps. 18, 51 s. v. a. eine herrliche Verheißung ertheilen, vgl. das „alle diese Größe", maximum hoc et summum beneficium, Mich., 2 Sam. 7, 21. Es ist sehr viel damit gesagt, daß die Ertheilung der Verheißung über alle die früheren herrlichen Thaten des Herrn unter seinem Volke, mit denen das David zugesagte Heil auch in 2 Sam. 7, 22 ff. verglichen wird, hinaus erhoben wird. Es wäre eine lächerliche Hyperbel, wenn man an eine andere Verheißung denken wollte als an die in 2 Sam. 7. Nur Gleichstellung mit den früheren Thaten des Herrn wird bei dem großen aber immer doch vereinzelten Heile ausgesprochen, welches Ps. 48 feiert, vgl. V. 11. In dem Gebete Davids in 2 Sam. 7 ist die Einzigartigkeit

dessen was Gott an ihm gethan der Grundgedanke. Luther's Übers.: denn du hast deinen Namen über alles herrlich gemacht durch dein Wort, zerreißt willkührlich den Zusammenhang des כל mit שמך und ergänzt ebenso willkührlich ein durch. — Das erste Gl. von V. 3 ist nach den Parallelst. Ps. 21, 3. 5. 61, 6 zu erklären, wonach die Verheißung in 2 Sam. 7 für David eine Gebetserhörung war: er bat Gott in seinen Nachkommen fortzuleben, und dieser Wunsch wurde von Gott überreich erfüllt. Wie das erste Gl. das daß der Erhörung, so bezeichnet das zweite näher das wie: Gott hat Davids Seele durch die Verheißung der ewigen Herrschaft seines Stammes und der Beschützung desselben gegen alle Anläufe der Welt mit Kraft und Muth erfüllt. Das רהב in Hiph. stolz machen, das ע Acc., an Kraft. Der hohe Muth Davids ist kein solcher, der vor dem Falle kommt, denn er ruht auf Gott, seinem Worte und seiner Kraft, vgl. Ps. 18, 30: „in dir stürz' ich auf Schaaren und in meinem Gott erspring' ich Mauern." Luther (wenn ich dich anrufe, so erhöre mich und gib meiner Seele große Kraft) hat den Sinn d. V. ganz verfehlt.

V. 4—6. — V. 4. Preisen werden dich Herr alle Könige der Erde, wenn sie hören die Worte deines Mundes. V. 5. Und singen auf den Wegen des Herrn, daß groß ist die Ehre des Herrn. V. 6. Denn erhaben ist der Herr, und siehet auf den Niedrigen, und kennet den Hohen von ferne. — Dem gegenwärtigen Preise eines einzelnen Königes tritt hier der zukünftige aller Könige der ganzen Erde zur Seite. Was unter den Worten des Herrn in V. 4 zu verstehen sey, ist aus V. 2 zu bestimmen. Danach ist nicht an die Lehre Jehovahs, sondern an seine David ertheilte Verheißung zu denken. Daß man den Worten nicht ohne weiteres die Erfüllung substituiren darf, versteht sich von selbst. Doch macht die Verheißung erst nach

ihrer Erfüllung, wenn sie die Geschichte mit der Weissagung vergleichen können und die herrliche Bewährung des Wortes Gottes vor Augen haben, solchen Eindruck auf die Könige. Die Könige sind als solche zu denken, die zum Dienste des wahren Gottes bekehrt sind. Dieß zeigt die Natur der Sache (von Anderen ist kein solcher Lobpreis zu erwarten), V. 5 wird es ausdrücklich gesagt, und auch nach andern St. steht David die zukünftige Bekehrung aller Könige der Erde zu dem Herrn fest, vgl. Ps. 68, 30: „wegen deines Tempels über Jerusalem werden dir bringen Könige Geschenk. — — V. 32: Kommen werden Magnaten aus Ägypten, Kusch läßt eilen seine Hände zu Gott", Ps. 102, 16: „und fürchten werden Heiden den Namen des Herrn, und alle Könige der Erde deine Ehre", nach welchem Ps. grade die Erfüllung der David ertheilten Verheißung, das herrliche Werk der Erhöhung des erniedrigten David, das Hauptmittel seyn wird, dessen sich der Herr bedient, die Herzen der Könige zu sich zu ziehen. — Danach ist in V. 5 bei dem: auf den Wegen des Herrn, auf ihnen einhergehend, hinzuzudenken: auf die sie eben durch die Wahrnehmung dieses herrlichen Werkes geführt werden. Der Weg des Herrn ist der seiner Norm entsprechende und ihm wohlgefällige Wandel. Die Erkl.: und singen von den Wegen des Herrn, denn groß u. s. w., ist zu verwerfen, weil die Verba des singens nie, und auch die Verba des sagens nur höchst selten mit ב des Gegenstandes verbunden werden. Man würde wohl gar nicht auf sie gekommen seyn, wenn nicht die Verkündung einer dereinstigen Bekehrung aller Könige der Erde zu dem Herrn unbequem gewesen wäre. — In V. 6 bildet die Erhabenheit des Herrn den Grund, weshalb er den Niedrigen erhöht, den Hohen stürzt, nicht: und dennoch, sondern: und deshalb. Der Niedrige ist als ein solcher zu denken, der zugleich seine Niedrigkeit fühlt, ebenso ist bei dem Hohen das: in seinen Augen, hinzuzudenken, vgl. Ps. 101, 5.

Der Sache nach ist der Niedrige David oder der Davidische Stamm, der Hohe die sich wider ihn erhebende Weltmacht, vgl. V. 7. Denn, wie die Erhöhung des niedrigen David über alle seine stolzen Feinde zeigt, der Herr in seiner Erhabenheit siehet den Niedrigen, den alle Welt von ihm vergessen glaubt, und erhöhet ihn, und erkennet den Hohen von Ferne, von der fernen Himmelshöhe, in welche der Stolze ihn hineinbannt, und stürzt ihn, so daß der Niedrige über ihn triumphiren kann, wie im Vorbilde David über Saul. Der Vers ist ächt Davidisch, vgl. Ps. 18, 28: „denn du hilfst dem elenden Volke und die hohen Augen erniedrigst du", 2 Sam. 6, 22, wo David spricht: und ich will noch geringer werden denn also, und will niedrig, שפל, seyn in meinen Augen, und mit den Mägden, davon du geredet hast, zu Ehren kommen, Ps. 131, 1.

V. 7. 8. — V. 7. Wenn ich wandle inmitten der Noth, so belebest du mich, gegen den Zorn meiner Feinde streckest du aus deine Hand, und errettest mich mit deiner Rechten. V. 8. Der Herr wird vollenden für mich, Herr deine Huld währet in Ewigkeit. Die Werke deiner Hände wollest du nicht lassen. — Zu dem: wenn ich wandle, in V. 7 vgl. Ps. 23, 4.*) Zu dem: du belebest mich, Ps. 30, 4. 71, 20. Das תושיעני ist zweite

*) Schön bemerkt Calvin.: Hic declarat David, quomodo sibi deum fore servatorem confidat: nempe qui mortuo restituat vitam, si opus sit. Qui locus notatu dignus est. Nam, ut delicata est caro, cuperet quisque nostrum extra telorum jactum securus degere; itaque nihil minus tolerabile, quam certare cominus cum mortis metu. Imo simulac discrimen aliquod objectum est, sine modo exhorrescimus, acsi angustiae nostrae omnes dei salutes prohiberent. Atqui haec vera fidei regula est, in mortis tenebris cernere vitae lucem, nec tantum inniti dei gratiae, quae nos ab omni incommodo eximat, sed quae nos singulis momentis in media morte vivificet. — — Unde sequitur, deum ita exercere filios suos continua militia, ut alterum in sepulchro pedem habentes, trepide sub ejus alas confugiant, ut tranquillitate fruantur.

Perſon, wie 2 Sam. 22, 3, und das ימינך Accuſ., vgl. Pſ. 17, 14. 60, 7. — Zu dem erſten Gl. von V. 8 vgl. Pſ. 57, 3. Phil. 1, 6. Der Anfang iſt alles was der Herr bisher an David gethan, mit Einſchluß der ihm ertheilten Verheißung. Die Vollendung hat ihren Gipfel in Chriſto, in dem David zur Weltherrſchaft erhoben wurde. Zu dem: deine Huld währet ewig, vgl. 2 Sam. 7, 13. 26. Pſ. 103, 17. Die Werke (nicht die Thaten) der Hände des Herrn bezeichnen alles, was er bis dahin für David zu Stande gebracht, von ſeiner Errettung aus den Händen Saul's an bis zur Ertheilung der Verheißung. Gott läßt keins ſeiner Werke liegen, am wenigſten ein ſo herrlich begonnenes. So wahr er Gott iſt, muß er es herrlich zu Ende führen.

Pſalm 139.

Gott, du der Allwiſſende und der Allgegenwärtige, erforſcheſt mich und kenneſt mich, V. 1—12. Denn du haſt mich gebildet, V. 13—18. Vor dir, dem mein Herz offen liegt, betheure ich, daß ich keine Gemeinſchaft mit den Böſen habe, vielmehr ſie von Herzen haſſe, und bitte dich, daß du mir die von dir zugeſagte ewige Huld gewähreſt, von der ich mich nicht durch meine eigne Schuld ausgeſchloſſen habe, V. 19—24. — Der Pſ. zerfällt in viermal drei Verspaare.

Daß der Pſ. nicht zufällig neben dem vorigen ſeine Stelle erhalten hat, daß er vielmehr innerlich mit ihm zuſammengehört, das erhellt am beſtimmteſten aus dem Verhältniſſe des: „leite mich auf ewigem Wege", des Schluſſes hier, zu dem: Herr deine Huld (gegen David und ſein Geſchlecht) währet ewig, in dem Schluſſe von Pſ. 138. Außerdem weiſt auf dieſen Pſ. noch das מרחוק in V. 2 zurück, und ebenſo V. 9—12 vgl. mit V. 7 dort.

Wird

Wird dieß Verhältniß richtig erkannt, so gestaltet sich die Ansicht von unserm Ps. also. Der vorige Ps. preist den Herrn wegen der Verheißung ewiger Huld, die er David ertheilt. Hier tritt David, der überall sich tief durchdrungen zeigt von der Erkenntniß, daß nur die Gerechtigkeit des Heiles theilhaftig werden kann, vgl. zu Ps. 26, vor den Herrn, und betheuert vor ihm, dem Herzenskündiger, daß er nicht durch seine Schuld die Verheißung unkräftig gemacht habe. David redet hier nicht blos aus seiner eignen Person, sondern aus der seines ganzen Stammes, und so ist der Ps. eine indirecte Paränese an seine Nachfolger auf dem Throne, und zugleich an das Volk, dessen herrschender Geist durch sie repräsentirt wurde. Des Herrn Huld währet ewig, so ruft David ihnen zu, aber hütet euch, daß ihr in keine Sünde williget, noch thut wider Gottes Gebote. Denn nur wenn ihr euch getrost der Prüfung des Allwissenden unterwerfen, wenn ihr zuversichtlich zu ihm das „erforsche mich und erkenne mein Herz" sprechen könnt, dürft ihr hoffen an diesem Heile Theil zu haben. Wenn ihr dagegen böse seyd, so dürft ihr nimmer hoffen der strafenden Hand des Allgegenwärtigen zu entfliehen, vgl. V. 7 u. 8.

Die Betrachtung der göttlichen Allwissenheit und Allgegenwart hat aber nicht blos diese von den Ausll. meist einseitig hervorgehobene*) ermahnende Bedeutung — auf diese gesehen entspricht in der Davidischen Trilogie Ps. 101—3 genau Ps. 101, und die Einl. zu diesem Ps. ist nothwendig zu vgl.; dort sind

*) Calvin.: ut sibi nebulas omnes, quibus se fallaciter major pars mundi involvit, discutiens, hypocrisin purget ex corde suo. Amyr.: Si homines essent de illa satis persuasi sique ea dei proprietas eorum oculis satis constanter obversaretur, longe cautiores essent in administratione vitae suae longeque efficacius deterrerentur a peccando. Et ea re hic Ps. inter omnes excellere dicitur, quod si eum perpetuo meditaremur, dei timorem in animis nostris ingeneraret.

auch die übrigen Analogieen aus den Davidischen Ps. beigebracht —; sie hat auch tröstende Bed., und die Verkennung dieser hat der Auslegung großen Schaden gebracht, und zu falscher Auffassung einer Reihe von Stellen verleitet, wo sie bestimmt hervortritt, vgl. bes. V. 9—12, V. 13—16. Der S. gründet auf das: du erforschest mich und erkennest mich, in dem das practische Resultat ziehenden Schlusse nicht blos die Bitte: „erforsche mich Gott und erkenne mein Herz", sondern auch die andere: „leite mich auf ewigem Wege." Der Allwissende kennt nicht blos unsere Schuld und Unschuld, er kennt auch die Noth der Seinen, der Allgegenwärtige ist nicht blos mit seiner Strafe über die Abtrünnigen überall bei der Hand, sondern auch mit seinem Heile für die Treuen.

Diese beiden Beziehungen sind gesichert, verwerflich dagegen ist eine dritte von Mehreren angenommene: David fordere Gott zum Gericht auf über die Bösen. Der S. hat es in dem ganzen Ps., und namentlich im Eingang und Schluß, welche die Summe enthalten, durchweg nur mit sich zu thun und eine solche Wendung nach außen würde den Character desselben verletzen, um so mehr, da er nur von den Bösen als solchen, nicht etwa von seinen boshaften Feinden redet; V. 19—22, worin man sie finden will, enthalten vielmehr eine Betheuerung der Unschuld des S. in der Form einer Lossagung von den Bösen und der Erklärung seines aufrichtigen und herzlichen Hasses gegen sie.

Der Davidische Ursprung des Ps. wird, außer durch die Überschrift, auch durch seinen Inhalt und seinen Zusammenhang mit Ps. 138, dann auch durch die mannigfache sonstige Berührung mit Davidischen Ps., durch die Tiefe und das Grundkräftige der Empfindung bezeugt. Man hat sich dagegen auf mehrere vorkommende Chaldaismen berufen, aber diese finden ihre Erklärung in V. 6 und in V. 17 u. 18. Durchdrungen von

der Erhabenheit seines Gegenstandes meidet der S. auch in der Form das Gewöhnliche, Alltägliche.

V. 1—6. — V. 1. Dem Sangmeister von David. Herr, du erforschest mich und kennest. V. 2. Du kennst mein Sitzen und mein Aufstehen, du verstehest meine Gedanken von ferne. — V. 3. Meinen Weg und mein Lager bemerkest du, und bist vertraut mit allen meinen Wegen. V. 4. Denn es ist kein Wort auf meiner Zunge, siehe Herr, du weißt es Alles. — V. 5. Hinten und vorn umlagerst du mich und legest auf mich deine Hand. V. 6. Solches Erkenntniß ist mir zu wunderlich, erhaben und ich kann nicht daran. — V. 1 enthält die Summe des ganzen Ps. Bei dem: du erkennest, ist nicht gradezu mich zu ergänzen — auch in V. 23 steht nicht das Suff., sondern: mein Herz —, sondern alles was hier überhaupt zu erkennen ist, was hier zur Sache gehört; die Ausführung ist im Folg. enthalten, wo das: du erkennest, wieder aufgenommen wird. Eben um auf dieß Verhältniß hinzuweisen entbehrt das: du kennest, hier des Objectes. Gegenstand des Erforschens und Kennens ist nicht blos die Schuld oder Unschuld des S., obgleich diese zunächst ins Auge gefaßt wird, vgl. in Bezug auf diese die Parallelst. Ps. 44, 22. Hi. 13, 9, sondern auch seine Lage und Stimmung: Gott kennt auch „die Nöthe der Seele", „er weiß dein Leid und heimlichs Grämen, auch weiß er Zeit dir's zu benehmen." — Das Sitzen in V. 2 das Ruhen, das Aufstehen, das sich erheben um an die Arbeit zu gehen, vgl. Ps. 127, 2, s. v. a. was ich bei der Ruhe und bei der Thätigkeit denke, fühle, rede, handle und wie es mir ergeht. So gefaßt ist auch die Erwähnung des Gedankens im zweiten Gl. ganz passend. Das בין mit ל Einsicht haben in Bezug auf etwas. Das רע in der Bed. Gedanke nur hier

und V. 17, in der dritten mehrfach dafür angef. St. Hi. 36, 33 steht es in der gew. Bed. Freund. Das: von ferne, soll nach mehreren so viel seyn als: lange ehe sie mir in den Sinn kommen. Allein daß man vielmehr erklären müsse: der weite Raum zwischen Himmel und Erde setzt deiner Erkenntniß keine Schranken, erhellt aus Ps. 138, 6, von welcher St. man die unsrige bei dem nahen Verhältniß beider Ps. zu einander nicht losreißen darf, und aus Jerem. 23, 23: „bin ich ein Gott der Nähe, spricht der Herr, und nicht ein Gott der Ferne?" Schmid: ita ut si in coelo sim non norim ea, quae in terra fiunt, vgl. V. 24. David spricht hier den Gegensatz aus gegen den Wahn der Gott in den Himmel bannenden Gottlosigkeit in Hi. 22, 12—14: „Wohnet nicht Gott in des Himmels Höhe, und schaue die Sterne an, wie hoch sie sind. Darum sprichst du: was weiß Gott, sollte durch das Dunkel er richten? Die Wolken sind ihm Hülle und er siehet nicht, und auf des Himmels Wölbung ergeht er sich." Das Seyn Gottes im Himmel ist nach der Anschauung der Schrift keine Beschränkung Gottes, sondern eine Bezeichnung seines absoluten Wesens: nicht blos obgleich, sondern auch weil Gott im Himmel ist, ist er nicht fern von einem jeglichen unter uns.*) — Das רִבַּע in V. 3 ist dichterische, sich im Chald. wiederfindende Form f. רֶבֶץ. Dieß heißt nie das Liegen, immer das Lager, der Ruheort. Dazu paßt auch אֹרַח, nicht das Gehen, sondern der Weg, der dichterische Ausdruck für das im zweiten Gl. stehende gewöhnliche דֶּרֶךְ. Meinen Weg und meinen Ruheort f. mich wie ich auf dem Wege und am Orte der Ruhe gesinnt und gestimmt bin, was ich da thue und leide. Auch bei den Wegen ist nicht blos an die Thaten zu denken, sondern auch an das Ergehen. Das

*) Calvin.: deum non esse coelo inclusum, ut se otio oblectans (sicut Epicuraei fingunt) res humanas negligat, sed quamvis longe ab eo peregrinemur, eum tamen non longe abesse.

זרה, eig. sichten, steht dann dichterisch f. prüfen, erkennen. Luther's Übers.: bist du um mich, gründet sich auf die falsche Rabb. Ableitung des זרה von זר Kranz. — Die Begründung (denn) wird in V. 4 nur durch die weitere Ausführung gegeben. Nur nach unrichtiger Auffassung des Vorigen wird hier Höheres gesagt als dort. Man darf nicht erklären: denn es ist noch kein Wort, vielmehr steht, wie Luther schon richtig erkannt hat, das: siehe Herr, du weißt es alles f. das du Herr nicht alles wissest. — In V. 5 schreitet der S. aus dem Gebiete der Allwissenheit schon in das der Allgegenwart über, ein leiser und leichter Übergang, da nach der Anschauung der Schrift die Allwissenheit Gottes in seiner Allgegenwart wurzelt. Zu dem: hinten und vorn, tritt in dem letzten Gl. das: von oben; so daß ich überall von dir umgeben und umfangen bin, nichts thun kann und nichts leide ohne von dir gesehen zu werden und überall in deiner Gewalt bin, der rächenden und der helfenden. In Luthers Übers.: du schaffest es was ich vor oder hernach thue, wird das צור, belagern, umlagern, nach dem Vorgange von LXX. und Vulg. fälschlich als gleichbed. mit יצר, bilden, genommen und auch das אחור und קדם willkührlich aufgefaßt. — Ehe der S. weiter fortschreitet in der in V. 5 begonnenen Darlegung der göttlichen Allgegenwart bricht er in V. 6 in Bewunderung dieser überschwenglichen und alle menschliche Erkenntniß übersteigenden göttlichen Herrlichkeit aus, vgl. Röm. 11, 33. Die Textesl. ist פלאיה, das Femin. von פלאי, wunderbar. Die Masorethen wollen dafür das Fem. der ungesicherten Form פליא substituiren. Ein ähnliches schlechtes Kri Richt. 13, 18. Vgl. zu dem: es ist mir zu wunderbar, Deut. 30, 11, worauf vielleicht angespielt wird, Prov. 30, 18. Das Erkennen soll nach mehreren Ausll. das göttliche seyn, allein dann würde entweder das Suff. oder der Art. stehen. Gemeint ist vielmehr das menschliche Erkennen der göttlichen Allwissenheit

und Allgegenwart, das immer unendlich hinter seinem unendlichen Gegenstande zurückbleibt und vor ihm anbeten muß ohne ihn durchdringen zu können.

V. 7—12. — V. 7. Wo soll ich hingehen vor deinem Geiste? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesichte. V. 8. Wenn ich den Himmel ersteige, so bist du dort, und will ich die Hölle zu meinem Lager machen, siehe so bist du da. — V. 9. Nähme ich Flügel der Morgenröthe, wollte wohnen am Ende des Meeres, V. 10. So würde auch dort deine Hand mich leiten und deine Rechte mich fassen. — V. 11. Und spräche ich: ja Finsterniß wird mich zermalmen, und zur Nacht ward das Licht um mich, V. 12. So verfinstert auch die Finsterniß nicht vor dir, und die Nacht leuchtet wie der Tag, Finsterniß ist wie das Licht. — V. 7 u. 8 schneiden durch die Verweisung auf die göttliche Allgegenwart dem Sünder alle Hoffnung der Rettung ab. Hinzuzudenken ist: wenn ich Ursache hätte, dein richtendes Auge und deine rächende Hand zu scheuen und mich vor ihnen zu verbergen. Zu vgl. ist Am. 9, 2: „wenn sie (die Sünder) durchbrechen in die Hölle, so wird von dort meine Hand sie nehmen, und wenn sie emporsteigen in den Himmel, so werd ich von dort sie herunterholen." Der Geist des Herrn, seine in der Welt waltende Kraft und Gegenwart, vgl. zu Ps. 106, 33, die Geschichte der Schöpfung, und Ps. 33, 6. Nicht richtig mehrere: der Geist, der alle Dinge erkennt. Das הציע ist Denomin. von יצוע, Lager, Bette, zum Bette machen; ganz wie hier Jes. 58, 5 und das Hoph. Jes. 14, 11. Esth. 4, 3, vgl. Ewald §. 122 b. Der Accus. שאול erklärt sich hiernach von selbst. Zu vgl. ist Hi. 26, 5. 6. — Zu V. 9. 10 vgl. Ps. 55, 7—9: „hätte ich Flügel gleich der Taube, so wollte ich fliegen und wohnen. Siehe ich wollte weit fliehen, übernachten in der

Wüste. Eilen wollte ich zu einer Zuflucht mir, vor raschem Winde, vor Sturme." Diese sehr ähnliche Stelle zeigt, daß als das Motiv der Flucht nicht der Wunsch der Entfernung von Gott, sondern der den Feinden zu entfliehen zu denken ist. Auf dasselbe Resultat führt auch das: deine Hand würde mich leiten, wobei nur an eine freundliche Leitung gedacht werden kann, vgl. Ps. 73, 24. 23, 3. 5, 9. 27, 11 u. v. a. St., und in unserm Ps. selbst V. 24. (Falsch also viele: manus tua, ex qua elabi conarer.) Auch die Rechte ist als die hülfreiche zu denken, vgl. Ps. 18, 17. Daß in beiden Gliedern: deine Hand würde mich leiten, und: deine Rechte würde mich fassen, Gottes Allgegenwart zum Troste für den Hülflosen, scheinbar von seinem Beistande ganz ausgeschlossenen gewendet wird, der wo er auch seyn mag, sicher doch in dem Bereiche Gottes ist, erhellt noch deutlich aus der Beziehung, in der sie zu V. 7 des innig verbundenen Ps. 138 stehen: „gegen den Zorn meiner Feinde streckest du aus deine Hand und rettest mich mit deiner Rechten." Hiernach gehört also V. 7, wo von dem Fliehen vor Gott geredet wird, nicht zu dem ganzen Abschn. V. 7—12, sondern nur zu V. 8, mit dem er zu einem Paare verbunden ist. Die Morgenröthe kommt hier nach der Schnelligkeit in Betracht, mit der ihre Strahlen von einem Ende der Erde bis zum andern gelangen. Eines solchen außerordentlichen Beförderungsmittels bedürfte es um das ferne Ziel zu erreichen, zu dem auf gewöhnlichem Wege nicht zu gelangen ist. Man übersetzt besser: nähme ich (vgl. das hätte ich in Ps. 55, 7), als erhöbe ich, mit Vgl. von Ezech. 10, 16. 19. Um die Flügel erheben zu können muß man sie doch erst haben. Das Ende des Meeres ist zugleich das Ende der Erde. Da der äußerste Punct in der Breite hier der äußersten Tiefe und der äußersten Höhe in V. 8 zur Seite tritt, um den Gedanken auszudrücken, daß in dem ganzen Universum kein Punct, wo Gott nicht gegen-

wärtig, so ist hier der Sprachgebrauch, wonach יָם auch die Westseite bedeutet, nicht in Anwendung zu bringen. — V. 11 und 12 erhalten ihr Licht, sobald man nur bei der Erkl. des יְשׁוּרוּנִי sich an den gesicherten Sprachgebrauch hält, und nicht hin- und herfährt um es einer vorgefaßten Meinung anzupassen. Das שׁוף heißt an den beiden andern St., wo es vorkommt, Gen. 3, 15. Hi. 9, 17, unläugbar zermalmen, und diese Bed., welche die LXX. (καταπατήσει) und die Vulg. (conculcabit) auch hier beibehalten, wird man ganz passend finden, sobald man nur in der Erkl. der beiden vorigen V. nicht das Richtige verfehlt und sich überhaupt nicht darauf gesetzt hat, daß der S. von der göttlichen Allgegenwart durchaus nur einseitigen Gebrauch machen soll. Die Finsterniß kommt hier nicht insofern in Betracht, als sie des Menschen Herz und Thun vor dem Blicke Gottes verhüllen, oder auch ihn seiner rächenden Hand entziehen könnte, wie in Hi. 34, 21. 22. Jerem. 23, 24, sondern sie kommt insofern in Betracht als sie, in der Räuber und Mörder ihr Wesen treiben, der Gefahr blosstellt. Gemeint ist neben der Finsterniß im eigentlichen auch die Finsterniß in dem so häufigen figürlichen Sinne, vgl. Jes. 50, 10: „wer im Dunkel wandelt ohne Licht, der vertraue auf den Namen des Herrn und stütze sich auf seinen Gott", so daß die Worte in Ps. 138, 7: wenn ich wandle inmitten der Noth, genau parallel sind. Dein allsehendes Auge, deine allmächtige Hand ist auch im tiefsten Dunkel, darin kein Menschenauge sieht, keine Menschenhand greift, wirksam: du, der Allgegenwärtige, für den, wie kein Gegensatz von Himmel und Erde, Erde und Hölle, der Heimath und des Endes der Erde, so auch kein Gegensatz von Licht und Finsterniß besteht, bist bei mir wenn ich wandere durch das Thal des Todesdunkels und errettest mich daraus. Was man gewöhnlich direct in unserer St. findet, läßt sich freilich auch aus ihr ableiten. Ist Gott die in Dunkel gehüllte hülflose Unschuld

nicht verborgen, so auch nicht die in Dunkel sich hüllende Schuld. Das אַךְ, nur, hat hier die Bed. einer Versicherungspart., vgl. Ps. 58, 12. 68, 7. 22. Es weist darauf hin, daß die zermalmende Kraft des Dunkels ganz außer Zweifel gestellt zu seyn scheint. Das zweite Gl. übersetzt Luther: so muß die Nacht auch Licht um mich seyn. Nach V. 9 u. 10 aber beginnt man den Nachsatz besser erst in V. 12. Das Licht um mich, das Licht das mich schützend umfing. — Über חֹשֶׁךְ in V. 12, immer dunkel machen, verdunkeln, nie dunkel werden (Luther: auch Finsterniß nicht finster ist bei dir) vgl. zu Ps. 105, 28. Vor dir, so daß du nicht hindurchsehen könntest. In Bez. auf das doppelte כ zu Ende vgl. Ew. §. 347.

V. 13—18. — V. 13. Denn du hast meine Nieren in deiner Gewalt, du warest über mir in Mutterleibe. V. 14. Ich preise dich darüber, daß ich gar sehr ausgezeichnet bin, wunderbar sind deine Werke und das erkennet meine Seele wohl. — V. 15. Es war dir meine Stärke nicht verholen, da ich im Verborgenen gemacht ward, da ich gewoben ward in den Tiefen der Erde. V. 16. Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet war, und auf dein Buch waren sie alle geschrieben, die Tage die noch werden sollten und derselben keiner da war. — V. 17. Und wie kostbar sind mir, Gott, deine Gedanken, wie stark sind ihre Summen! V. 18. Ich will sie zählen, ihrer ist mehr denn des Sandes, ich erwache und bin noch bei dir. — Das denn in V. 13. bezieht sich nicht speciell auf das unmittelbar Vorhergehende, sondern auf den Grundgedanken, der sich durch V. 1—12 hindurchzieht: du erforschest mich und kennest mich. Dieß wird daraus erwiesen, daß der Mensch schon von den ersten Anfängen seines Daseyns an Gott angehörte, daß er sich in seiner ersten Bildung verherrlicht, daß er schon damals alle seine Schicksale

vorherbestimmt hat. Wie könnte einem solchen Wesen Gott je fern, wie könnte sein Herz ihm verborgen, wie könnte seine Noth ihm unbekannt, gleichgültig oder unzugänglich seyn! *) Es scheint, daß das, denn du hier, auf das du in V. 2 zurückgeht. Die Nieren werden genannt als der Sitz der Begierden und der Empfindungen, die Stelle wo die sündige Leidenschaft wüthet und wo auch der Schmerz seinen Sitz aufschlägt. Diesen Punct hat Gott in seiner Gewalt, als der Schöpfer des Menschen, wie im folgenden weiter ausgeführt wird, und so kann ihm nichts verborgen seyn, was in dieser geheimen Werkstätte vorgeht. Das קנה heißt immer besitzen, innehaben, nie schaffen. Das תסכני geben LXX. Vulg. Pesch. wieder durch: du hast mich bedeckt od. beschützt, Luther: du warst über mir. Jetzt wird gewöhnlich erklärt: du hast mich gewebt oder gewoben, mit Vgl. von Hi. 10, 11. Allein das סכך heißt immer bedecken, und kommt, was entscheidend ist, in dieser Bed. in dem eng verbundenen folg. Ps., V. 8., vor. Diese Bed. ist hier auch ganz passend. Das Decken und Schützen besteht nach dem Folg. in der Obhut und Fürsorge über den in sich völlig ohnmächtigen Lebenskeim. Wer diese getragen, wie könnte dem je das Werk seiner Hände undurchsichtig, fremd und unzugänglich werden, vgl. Ps. 22, 10. 11. Hi. 10, 12. Wen sündige Lust oder wen Verzweiflung an Gottes Allwissenheit und Allgegenwart irre zu machen sucht, der gehe zurück zu seinem Ursprunge, und er wird sich schämen und anbeten. — V. 14. bildet nicht etwa „einen Nebengedanken", sondern je herrlicher die Bildung des Menschen ist, desto stärker der Beweis für Gottes unbedingte Allwissenheit und Allgegenwart, desto schlagender die Instanz gegen diejenigen, welche sich der Sünde

*) Viel zu einseitig und beschränkt Calvin: nec mirum esse si eum non fallant flexuosi cordium nostrorum recessus, qui nos adhuc clausos matris utero tam clare intuitus est.

hingeben, wähnend daß Gott nicht sehe und nicht richte,*) oder sich der Verzweiflung überlassen, sprechend: mein Weg ist verborgen vor Gott, vgl. Hi. 10, 9—11. Die Wurzeln סלא und סלח werden nie verwechselt, vgl. zu Ps. 4, 4. 17, 7, aber sie sind nach Schreibung und Bedeutung verwandt. Das נוראות, in Davids Munde auch Ps. 65, 6. 2 Sam. 7, 23 und sonst, steht hier adverb. wie נפלאות in Hi. 37, 5. — Das עצם, V. 15, heißt in den beiden andern St. wo es vorkommt unläugbar Stärke, eben so auch die weibliche Form. Diese Bed. ist also auch hier beizubehalten. Meine Stärke aber steht dichterisch f. mein Gebein, עצם, das ja auch von der Stärke benannt worden, mit Hinzunahme vielleicht der Sehnen, die neben den Knochen die Stärke des Körpers ausmachen, vgl. Hi. 10, 11: „mit Knochen und Sehnen hast du mich durchwebt." Sie war vor dir nicht verborgen, denn du hast sie mir bereitet, indem du mich mit Knochen und Sehnen durchwebtest. Durch die Tiefen der Erde wird der Scheol bezeichnet, vgl. Ps. 63, 10. Da von einer Präexistenz des Menschen im Scheol nirgends eine Spur vorkommt, hier auch von der körperlichen Bildung des Menschen die Rede ist, während dem Scheol jedenfalls nur die Seele angehören könnte, der S. es endlich hier überall mit den Vorgängen im Mutterleibe zu thun hat, vgl. V. 13, so muß eine abgekürzte Vergleichung stattfinden: an einem Orte, so dunkel und verborgen wie die Tiefen der Erde. Ähnlich ist Hi. 1, 21: „nackt kam ich aus Mutterleibe und nackt werd' ich zurückkehren dorthin", in einen dem ähnlichen Zustand. Da der Vergleichungspunct in dem parallelen: im Verborgenen, ausdrücklich angegeben wird, so ist die Behauptung abzuweisen, die Vergleichung deute „auf das Todtenreich als auf die Geburtsstätte eines Auferstehungslebens" hin. —

*) Calvin.: Inde enim tam secura carnis indulgentia, quia non satis expendimus, quam mirifice nos formaverit coelestis artifex.

Das גֹּלֶם in V. 16 von der noch unausgebildeten embryonischen Masse. Das Suff. in כֻלָּם steht anticipirend und bezieht sich auf die Tage. Wem dieß zu hart erscheinen sollte, der wird mit Hupfeld unter גֹּלֶם den Knäuel des Lebensfadens verstehen und darauf das Suff. beziehen müssen. Denn die anderen Auffassungen sind zu gewaltsam und gezwungen. Das יָצַר (hier Pü.) steht auch sonst mehrfach von der göttlichen Vorherbestimmung, im Gegensatze gegen die Ausführung und das wirkliche Eintreten. Die Tage kommen hier theils an sich in Betracht, vgl. Hi. 14, 5: wenn seine Tage fest bestimmt sind, die Zahl seiner Monden bei dir u. s. w., theils nach den Schicksalen, die an ihnen den Menschen treffen sollen, vgl. Ps. 56, 9. Und war nicht einer unter ihnen, den von dir vorbestimmten Tagen. Es ist nicht der Mühe werth zu untersuchen, was die Masorethen mit ihrem Kri לוֹ wollten. Die tröstliche Tendenz des Psalmes tritt hier deutlich hervor. Ist unser ganzes Daseyn von Anfang an von Gott vorherbestimmt, wie könnte dann wohl je etwas uns treffen, wobei er nicht seine Hand im Spiele hätte, was er nicht sähe, wobei er nicht zu seiner Zeit helfend einschritte. — Die Gedanken Gottes in V. 17, die erforschend und erkennend, richtend und helfend über allem walten, das auf Erden lebt. In Bezug auf das: kostbar = herrlich vgl. zu Ps. 45, 10. 36, 8: „wie kostbar (herrlich) ist deine Güte, Gott", eine der unsrigen nahe verwandte St., um so mehr, da unter den Gedanken auch hier die heilenden und helfenden eine bedeutende Stelle einnehmen. Gegen die Erkl.: wie kostbar, wie schwer zu erreichen, wie schwierig sind, entscheidet schon der Parallelismus. Von den vier Gliedern der beiden Verse entsprechen sich, wie Ewald treffend bemerkt hat, 2 u. 3, 1 u. 4. — In dem zweiten Gl. von V. 18 preist der S. nicht etwa seinen Eifer in der Gemeinschaft mit Gott und in dem Sinnen über seine Gedanken, sondern den herrlichen Reichthum dieser Gedanken

selbst, die ihn also fesseln, daß er gar nicht von Gott loskommen kann, daß Gott nicht blos sein Taggedanke ist, sondern auch sein Traum bei Nacht. Ein Sinnen, das selbst durch den Schlaf nicht unterbrochen wird, das auch die Träume sich dienstbar macht, muß durch einen mächtigen Gegenstand angeregt seyn. Verwandt sind Ps. 16, 7. 63, 7.

V. 19—24. — V. 19. Wenn du nur tödtest, Gott, den Bösen, und ihr Männer des Blutes weichet von mir. V. 20. Die dich nennen zum Verbrechen, hintragen zur Lüge als deine Widersacher. — V. 21. Sollt' ich nicht hassen, Herr, deine Hasser, und die sich empören wider dich verabscheuen? V. 22. Ich hasse sie in rechtem Ernste, Feinde sind sie mir. — V. 23. Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz, prüfe mich und erkenne meine Gedanken. V. 24. Und siehe ob bei mir Schmerzensweg ist, und leite mich auf dem Wege der Ewigkeit. — Da das אִם, V. 19, nie Wunschpartikel ist, vgl. zu Ps. 81, 9, so ist hinzuzudenken: so soll es mir lieb seyn, ich gebe sie dir gern preis, oder etwas Ähnliches. Daß der S. sich mit dem Untergange der Bösen zufrieden erklärt, zeigt wie wenig er ihre Gesinnung theilt, und bereitet die zuversichtliche Aufforderung: erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz, in V. 23 vor.*) Männer des Blutes, ein David geläufiger Ausdruck, vgl. 5, 7. 26, 9. 55, 24, Stellen, die man nur anzusehen braucht, um zu wissen, was man von der Bemerkung: „Blutmenschen, wegen ihrer Blutlibationen" zu halten hat. Zu dem: weichet von mir, s. v. a. scheret euch weg, ich habe nichts mit euch zu schaffen, ist nicht Ps. 6, 9. 119, 115 zu vgl., sondern Hi. 21, 14: Und sie (die Bösen) sprachen zu

*) Calvin.: acsi diceret libere et ingenue se prodire ad dei tribunal, quia non sit unus ex sceleratis dei contemtoribus nec quidquam habeat cum ipsis negotii.

Gott: weiche von uns, und Matth. 7, 23. Luther fälschlich: und die Blutgierigen von mir weichen müßten, als ob der S. hier Gottes Hülfe gegen die Bösen in Anspruch nähme, wodurch der ganze Gedankengang des Ps. zerstört wird. — In V. 20. steht יֹמְרוּ von אָמַר, mit ausgeworfenem א, wie 2 Sam. 19, 14. Die dich sprechen, mit dichterischer Kühnheit f. die deinen Namen aussprechen, vgl. 40, 11. Daß man erklären muß: zum Verbrechen, zur Beförderung deff., nicht verbrecherisch (Luther: lästerlich) zeigt das zweite Gl. In diesem steht נָשׂוּא durch eine dichterische Versetzung, vgl. Ps. 8, 7, für נְשׂוּא. Es ruht unverkennbar auf Ex. 20, 7, worauf auch Ps. 24, 4 anspielt: nicht hintragen sollst du der Lüge den Namen des Herrn, d. h. du sollst ihn mit der Lüge unvermengt lassen, ihn nicht zur Bekräftigung einer Lüge aussprechen, vgl. zu Ps. 24. Danach nun ist hier aus dem ersten Gl. das Suff. zu ergänzen, dich hintragen zum Lug und Trug. Die beiden Gl. stehen in demf. Verhältniß zu einander, wie die beiden Glieder von Ps. 24, 4, nur daß dort die Stellung eine umgekehrte ist: welcher nicht hinträgt der Lüge seine Seele, und nicht schwöret zum Truge. Als deine Feinde (das שׂ Feind in 1 Sam. 28, 16 und Dan. 4, 16, nicht Jes. 14, 21), denn Feind des Herrn ist jeder, der ihn mit der Sünde vermenget und zum Mittel für seine schlechten Zwecke erniedrigt. Luthers Übers.: und deine Feinde erheben sich ohne Ursache, scheitert schon daran, daß das נָשׂוּא nie sich erheben heißt. Übrigens wird natürlich nur eine einzelne Äußerung der Verderbtheit der Bösen hier herausgegriffen, um sie als solche zu characterisiren. — Das: sollt' ich nicht hassen, in V. 21, stellt den Haß als etwas dem treuen Knechte Gottes durchaus Natürliches, sich bei ihm von selbst Verstehendes und somit ein nothwendiges Merkmal des Gnadenstandes hin, s. v. a. wie könnt' ich wohl anders als hassen.*)

*) Calvin.: dei contemtores sibi dicens fuisse odio, suam integri-

über תקומם, abgekürzt aus מתקוממם, vgl. Ew. §. 160 a. — In V. 22 übersetzt Luther sehr verfehlt: darum sind sie mir feind, statt: darum sind sie Feinde mir, achte und betrachte ich sie als solche, weil Gottes, sind sie auch meine Feinde, was allein in den Zusammenhang paßt. — Bei solcher Gesinnung, wie er sie in V. 19—22 ausgesprochen hat, bei so herzlicher Abkehr von den Bösen und dem Bösen, darf der S. Gott getrost auffordern ihn zu erforschen und zu prüfen, bis in seines Herzens Tiefen hinein, V. 23. Er weiß daß diese Erforschung und Prüfung, der er ohnedieß unterworfen ist und sich in keiner Weise entziehen kann, V. 1, ein für ihn günstiges Resultat liefern muß. — Das עצב, V. 24, heißt schwere Arbeit, so Jes. 48, 5 — meine Arbeit f. der Götze, den ich mühsam verfertigt, parallel: mein Schnitzbild und mein Gußbild — dann Mühseligkeit, Schmerz. Der Schmerzensweg (Luther fälschl.: ob ich auf bösem Wege bin) ist der Weg, der zum Schmerze hinführt. Ein solcher Schmerzensweg, eine schmerzliche Lebensbahn und Führung — der Weg in den Ps. durchaus gewöhnlich nicht von dem Verhalten, sondern von dem Ergehen, vgl. zu Ps. 1, 6 — gebührt denen, deren Herz von dem lebendigen Gott abtritt und die in der Bosheit ihres Herzens wandeln, vgl. Ps. 16, 4. Ob er an mir, ob Grund zu einer solchen Führung bei mir vorhanden ist, was, sofern V. 19—22 Wahrheit enthalten, nicht der Fall seyn kann. Den Gegensatz des Schmerzensweges bildet der Weg der Ewigkeit, der Weg, der zur

---

tatem hoc elogio profitetur: non quod purus fuerit ipse ab omni delicto, sed quod pietati colendae addictus, omnem impietatem ex animo detestatus sit. Neque enim satis in cordibus nostris viget pietatis studium, nisi ex se odium scelerum generet, quale hic praedicat David. Deinde si in nobis ardet zelus ille domus dei, cujus Ps. 69, 10 meminit David, inexcusabile est nostrum frigus, dum scilicet tacite patimur non modo violari ejus justitiam, sed sacrum ejus nomen petulanter ab impiis calcari.

Ewigkeit hinführt. Angespielt wird auf den Schluß des vorigen Ps.: Herr, deine Huld (gegen mich) währt ewig, s. v. a. auf dem Wege, der zu der von dir mir verheißenen seligen Ewigkeit (der ununterbrochenen Dauer und Blüthe des Davidischen Stammes und Reiches) hinführt, die ich nicht durch meine Schuld verscherzt habe.

Psalm 140.

Eine Fünfzahl von Versen bildet den Anfang, und eine Fünfzahl von V. den Schluß des Ps. Sie wird beide Male getheilt durch die drei und zwei. In der Mitte eine Str. von drei V., das eigentliche Herz des Ps., ausgezeichnet durch die Vierzahl des Namens Jehovah, an die sich die Dreizahl in Anfang und Schluß zur Siebenzahl anschließt.

V. 2—6 schildert in zwei Ansätzen nach kurzer Bitte die Bosheit der Feinde und die Gefahr, die dem S. von ihnen droht. Die Mittelstrophe, V. 7—9, trägt die Noth zu Gott. Der Schluß spricht in zwei Ansätzen die feste Hoffnung auf den Untergang der Feinde und das Heil des Bedrängten aus. Anfang und Schluß, Noth und Rettung, schließen sich zur Zehnzahl zusammen.

Für die Davidische Abfassung spricht außer der Überschrift die durchgängige Abhängigkeit von Davidischen Ps., und nur von solchen, in Verbindung mit kräftiger Originalität, welche nicht erlaubt, diese Abhängigkeit aus Nachahmung abzuleiten, vielmehr darauf hinführt, daß sie ihren Grund in dem Streben Davids hat, alle früheren Bächlein des Trostes und der Erhebung in ein Bette zusammenzuleiten. Daß der Ps. in enger Verbindung mit seinen Umgebungen steht, daß auch er sich auf die zukünftigen Schicksale des Davidischen Stammes bezieht, erhellt daraus, daß er mit ihnen die kräftige Gedrungenheit der Sprache, die Vorliebe für seltene Wörter und überhaupt den

hö-

höheren Ton gemeinsam hat, so wie auch mehrere Einzelheiten, dann aus der Erwähnung der Kriege in V. 3 und der Waffenrüstung in V. 8, welche die Beziehung auf Privatverhältnisse ausschließt.

David hatte, nachdem er den angefochtenen Seinen die Verheißung vor Augen gestellt und ihnen also den rechten Anker in den Stürmen der Zeit dargereicht hatte, Ps. 138, sie dann ermahnend und tröstend zugleich vor den allwissenden und allgegenwärtigen Gott geführt, Ps. 139. Jetzt faßt er mit ihnen näher die vorliegenden Umstände, die furchtbar drohende Feindesgefahr ins Auge und lehrt sie dieselbe im Lichte Gottes betrachten.

Ebenso wie hier triumphirt David auch in 2 Sam. 23, 6. 7 über die zukünftigen im Geiste vorausgesehenen Feinde seines Stammes und Reiches, und auf der Voraussetzung schwerer dem königlichen Hause und Zion bevorstehender Leiden und Gefahren ruhen ebenso wie dieser Ps. auch Ps. 18 und die beiden Trilogien Ps. 101—3 (vgl. Einl. zu Ps. 102) und Ps. 108—110. Wer selbst so wie David im Kreuze geübt ist, selbst solche Erfahrungen von der Bosheit der Menschen gemacht hat, der kann sich in Bezug auf die Zukunft seines Geschlechtes nimmer phantastischen Illusionen eines stets ungetrübten Glückes überlassen, der ist zufrieden damit, wenn der Herr es nur am Ende Alles herrlich hinausführt.

Der alten Meinung, daß der Ps. sich auf das Verhältniß Davids zu Saul beziehe, liegt eine gewisse Wahrheit zu Grunde. Von diesem Verhältniß hat David hier, wie auch in Ps. 109, die Farben entlehnt: in Saul, dem gewaltigsten und boshaftesten Feinde der Vergangenheit, erblickt er den Typus der zukünftigen Feinde seines Stammes. Wir finden namentlich auch hier das starke Hervortreten der Verläumdung und falschen Anklage, was

für die Saulischen Psalmen so characteristisch ist. Außerdem lehnt sich im Einzelnen unsr. Ps. grade an diese Ps. besonders an.

V. 1. Dem Saugmeister ein Psalm von David. — V. 2—6. — V. 2. Erlöse mich, Herr, von bösen Menschen, vor dem Manne der Gewaltthaten behüte mich. V. 3. Die Böses gedenken im Herzen, jeden Tag sich versammeln zu Kriegen. V. 4. Sie schärfen ihre Zunge gleich der Schlange, Otterngift ist unter ihren Lippen. Selah. — V. 5. Bewahre mich, Herr, vor den Händen des Bösen, vor dem Manne der Gewaltthat behüte mich, die meinen Gang gedenken umzustoßen. V. 6. Die Hohen verbergen Fangseile mir und Stricke, breiten Netze aus am Pfade, Fallen legen sie mir. — Der Mann der Gewaltthaten in V. 2 ist eine ideale Person, wie auch in Ps. 18, 49: „von dem Manne der Gewaltthat (in 2 Sam. 22, 49 wie hier, der stärkere Plural חמסים) errettest du mich.“ Doch hat der S. dort und eben so wahrscheinlich auch hier dabei besonders Saul vor Augen, den Typus aller zukünftigen Feinde Davids, weil der gefährlichste und boshafteste in der Vergangenheit. In Ps. 52 z. B. wird der Character Sauls ganz ähnlich geschildert, wie hier der Character des Mannes der Gewaltthaten. Zu תנצרני vgl. Ps. 12, 8. — Das גור in V. 3 in der Bed. sich versammeln, wie 56, 7. 59, 4. Die anderen Erkl. sind schon auf Grund dieser beiden Parallelst. zu verwerfen, die grade bei einem Ps. wie der unsrige von besonderer Bed. sind. Die Erkl., sie erregen Kriege, = גרה, ist zudem sprachlich nicht gesichert, und die Erkl.: sie bewohnen Kriege, s. in bellis toti sunt, ist gesucht und ohne Analogieen. Das מלחמות, Accus., zu Kriegen, steht nur von Kriegen im eigentlichen Sinne, nicht von Zänkereien. — In dem ersten Gl. von V. 4 zeigt die Parallelst.

Ps. 64, 4: „welche schärfen gleich dem Schwerte ihre Zunge", daß man nicht erkl. darf: wie die Schlange ihre Zunge schärft, sondern nur: mit gleicher Giftigkeit wie die Schlange, wie dieser Vergleichungspunct im zweiten Gl. ausdrücklich angegeben wird. Zu diesem vgl. Ps. 58, 5. Eigenthümlich ist hier nur das sonst nicht vorkommende עכשוב. Zu dem: unter ihren Lippen, vgl. das: unter seiner Zunge, Ps. 10, 7. — Der Anfang des zweiten Ansatzes in V. 5 wird, außer dem vorhergeh. Selah, auch dadurch bezeichnet, daß er sich mit geringen Abweichungen an den Anfang des ersten in V. 2 anschließt. Zu dem letzten Gl. vgl. Ps. 56, 14. — Die Hohen in V. 6 weisen zurück auf Ps. 138, 6.*) Das Bild vom Netze und der Falle ist David besonders beliebt, vgl. Ps. 31, 5. 57, 7. 64, 6. 142, 4. Die Aufhäufung aller Benennungen hier dient zur Zusammenfassung alles dessen was früher über feindliche Nachstellungen gesagt und geklagt worden war. David sieht die Vergangenheit mit ihren Schreckniſſen in der Zukunft wieder aufleben. Aber die Vergangenheit hat ihn auch gelehrt, wo die Hülfe zu suchen ist.

V. 7—9. — V. 7. Ich spreche zu dem Herrn: du bist mein Gott, vernimm, Herr, die Stimme meines Flehens. V. 8. Der Herr, Gott ist meine Heilsstärke, du bedeckest mein Haupt am Tage der Waffenrüstung. V. 9. Gewähre nicht, Herr, was der Böse begehrt, seinen Willen nicht reiche ihm dar, sie werden sich erheben. Selah. — Das erste Gl. von V. 7 wörtlich Ps. 31, 15. Im ersten Gl. dort: ich vertraue auf dich, Herr. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 5, 2. 28, 2. 6. — Zu dem ersten

*) Calvin.: jam ex nomine רמים, quod altos et superbos Hebraeis significat, colligimus, non agi de gregariis hominibus, sed qui autoritate praediti sperabant, nihil sibi fore negotii in dejiciendo pauperculo homine.

Gl. von V. 8 vgl. Ps. 62, 2. 12. Meine Heilsstärke, meine Kraft, auf die ich, in mir selbst ohnmächtig, allein die Hoffnung meines Heiles gründe. Zu dem: du deckest — das Präter. bezeichnet die in die Zukunft hineinreichende Vergangenheit — vgl. Ps. 5, 12. 139, 13. Das Haupt, weil dort der Schlag tödtlich, vgl. 1 Sam. 28, 2 und zu Ps. 60, 9. Der Waffentag ist der Schlachttag. — Zu dem ersten Gl. von V. 9. vgl. Ps. 27, 12: „gib mich nicht hin der Lust meiner Feinde." Zu זמם vgl. 31, 14. 37, 12. Zu dem: sie würden sich erheben oder erhöhen, vgl. Ps. 66, 7, und was die Sache betrifft Deut. 32, 27.

V. 10—14. — V. 10. Das Haupt meiner Umgebungen — das Leid ihrer Lippen wird sie bedecken. V. 11. Geworfen werden Kohlen auf sie, ins Feuer wird er sie stürzen, in Wasserfluthen, daß sie nicht aufstehen. V. 12. Der Mann der Zunge wird nicht gedeihen im Lande, der Mann böser Gewaltthat, er wird jagen ihn Stoß auf Stoß. — V. 13. Ich weiß, der Herr schaffet das Recht des Elenden, das Gericht der Dürftigen. V. 14. Ja die Gerechten werden preisen deinen Namen, die Rechtschaffenen sitzen vor deinem Angesichte. — In V. 10 bildet das Haupt der Feinde mit seiner verderblichen Bedeckung den Gegensatz gegen das Haupt des Sängers mit seiner gnädigen Bedeckung in V. 8. Um diesen Gegensatz hervorzuheben, wird das ראש im Nomin. absol. vorangestellt. Das מסבי ist Plur. von מָסַב, Umgebung, die hier nach dem Zusammenhang eine feindselige, vgl. 2 Kön. 23, 5, nicht Partic. in Hiph., denn dieß hat transit. Bed., vgl. Jerem. 21, 4. Das Leid ihrer Lippen ist das Leid, das sie mir durch ihre verläumderische Bosheit zu bereiten suchten. Genau parallel ist Ps. 7, 17. In dem letzten Worte ist die Textesl. יְכַסֻּמוֹ, ohne Jod. Das Vav dient nur dazu, auf die

Randlesart, welche die regelrechte Form gibt, aufmerksam zu machen, nach der Regel Hillers: Joth medianum in altera lectione quiescens post chirec aut tzere, in altera defectum, in symbolo vel in Vav convertitur vel transponitur, vgl. zu Ps. 74, 11. — Das ימיטו, in V. 11, sie neigen s. man neigt, od. wirft herab, vgl. Ps. 55, 4, vertritt, wie so oft, die Stelle des Passiv., welches in der Randles. substituirt wird. Kohlen, vgl. Ps. 18, 13. 14. Während in dem ersten Gl. nur die Strafe selbst geschildert wird, tritt in dem zweiten der Urheber ders., der Herr bestimmt hervor. Dem Feuer treten passend tiefe Wasser zur Seite, vgl. Ps. 66, 12. Jes. 43, 2. Das nur hier vorkommende מהמרות ist nach Vgl. des Arab. von solchen zu erklären, und nicht von tiefen Gruben in der Erde, mit Luther u. A. — Den Gegensatz gegen den Mann der Zunge in V. 12 bildet der Mann der bösen Gewaltthat, und durch diesen Gegensatz wird die Zunge näher als die böse characterisirt. *) Schon deshalb darf das רע nicht gegen die Accente von חמס losgetrennt werden. Zu dem: er wird nicht gedeihen, vgl. Ps. 101, 7. 102, 29. Subject in יצודנו ist der Herr, ebenso wie in יפלם in V. 11, vgl. Ps. 35, 6. — Zu V. 13 vgl. Ps. 9, 5.**) — Zu dem: mit deinem Angesichte, V. 14, vgl. Ps. 16, 11. 61, 8.

Psalm 141.

Der S. bittet den Herrn um Kraft zum Widerstand gegen die inneren Gefahren, womit ihn die Anfechtung durch die

*) Calvin.: ostendit tam perfidiae et astutiae quam violentiae deditos fuisse hostes suos atque ita leonum simul et vulpium fuisse similes.

**) Calvin.: me nunc omnes miserum existimant, quia expositus impiorum libidini, non statim dei manu restituor: me tamen desperatio non obruet: quia proprium dei munus esse scio pauperum causam suscipere.

Feindschaft der Welt bedrohte, gegen die Versuchung zum Murren wider Gott und seine Führung, und zum Übertritt auf die Bahn der glücklichen Sünder, V. 1—4. Er bringt sich in V. 5—7 die Gründe zum Bewußtseyn, welche gegen solche Versuchung waffnen konnten: was er bisher gelitten, ist huldreiche und milde Züchtigung des gerechten Gottes, und zu seiner Zeit wird das Blatt sich wenden, die Feinde wird Verderben treffen, der Tod des S. sich in Leben wandeln. Er bittet endlich in V. 8—10 den Herrn, daß er solche Hoffnungen in Erfüllung gehen lasse, daß er ihn erretten, die Feinde stürzen möge.

Das Ganze vollendet sich in der Zehnzahl. Diese zerfällt in die Sieben, getheilt durch vier und drei, und die drei. Der Name Jehovah dreimal.

Die Überschrift, welche den Ps. David zuspricht, erhält Bestätigung durch den nahen Anschluß an die Davidischen Ps. in Verbindung mit unbedingter Originalität. Die prägnante Kürze der Sprache nöthigte selbst De Wette zu dem Ausspruch: „mit Ps. 10 halte ich ihn für einen der ältesten.“ Daß der Ps., wie der ganze Cyclus, dem er angehört, sich auf größere Verhältnisse bezieht, als die eines Privatmannes, zeigt V. 6. 7, das „ihre Richter“ und das „unsere Gebeine.“ Eingereiht in diesen Cyclus wird er auch dadurch, daß V. 9 u. 10 an den vorigen Ps. anknüpfen, V. 6 sich auf Ps. 138, 4 bezieht, endlich durch die diesem Cyclus eigenthümliche Vorliebe für seltene Worte und ungewöhnliche Formen.

Den Mittelpunct des Ps. bilden V. 3 u. 4, besonders der letztere, worauf schon gleich die unverhältnißmäßige Länge deß. hinführt. David will seine Nachfolger auf dem Throne und ihr Volk stärken gegen die schweren inneren Versuchungen, welche das bevorstehende Kreuz mit sich führte, Versuchungen, die ihm selbst in seiner leidenvollen Vergangenheit hart zugesetzt hatten, und deren Gefährlichkeit er aus eigner Erfahrung kannte.

V. 1—4. — V. 1. Ein Psalm von David. Herr, ich rufe dich, eile mir, vernimm meine Stimme da ich rufe zu dir. V. 2. Es gedeihe mein Flehen als Rauchopfer vor dir, die Hebe meiner Hände als Speiseopfer des Abends. V. 3. Setze, Herr, eine Hut meinem Munde, bewache die Thür meiner Lippen. V. 4. Neige mein Herz nicht zu bösem Ding, zu verüben Handlungen in Frevel mit den Übelthätern, und nicht mög' ich essen von ihren Leckerbissen. — V. 1 u. 2 bilden den Eingang, nicht zu dem ganzen Ps., sondern zu V. 3 u. 4. Denn nur dort sind hinter den Bitten Vorsätze verborgen, von denen das zweite Gl. von V. 2 redet. Auf dasselbe Resultat führt auch die formelle Eintheilung des Ps., wonach V. 1 u. 2 mit V. 3 u. 4 eng verbunden sind, während sie als Eingang zu dem ganzen Ps. eine Strophe für sich bilden würden. Zu dem: ich rufe dich, V. 1, vgl. 17, 6. Zu dem: eile mir, welches zeigt, daß die Versuchung, gegen die in V. 3 u. 4 um Schutz gebeten wird, dem S. hart zusetzt und eben im Begriff ist ihn zu überwältigen, vgl. Ps. 22, 20. 70, 2. 71, 12. Zu dem: vernimm meine Stimme, Ps. 140, 7, zu dem: da ich rufe, 4, 2. — Das תִּכּוֹן, V. 2, ist nach Ps. 140, 12 in der Bed.: es gedeihe, zu nehmen, Luther: mein Gebet müsse vor dir taugen. Man darf nicht erklären: wie ein Rauchopfer, sondern als (geistiges) Rauchopfer, geistiger Weihrauch. Der angezündete süß duftende Weihrauch ist in der Schrift das stehende Symbol des Gebetes der Gläubigen, welches lieblich vor Gott ist, vgl. Apoc. 5, 8. 8, 3. 4. Luc. 1, 10. Beitr. 3. S. 645. Der S. tritt hier auf als Ausleger der Symbolik des Mosaischen Gesetzes, in der das täglich Morgens und Abends darzubringende Rauchopfer, Ex. 30, 7 ff., das Gebet abschattete und die Gläubigen an die Pflicht und den Segen desselben erinnerte. Wer betete, brachte dem Herrn die Substanz dieses Rauchopfers

dar. Mit der Darbringung des wahren Rauchopfers verbindet er die des wahren Speiseopfers. Das Speiseopfer, die dem Herrn von den Seinen darzubringende Nahrung, ist in dem Gesetze die symbolische Darstellung der guten Werke, die unter seiner Gestalt von den Gläubigen verlangt und gelobt wurden, vgl. zu Ps. 40, 7. Ein Herz, bereit zu guten Werken, bietet der S. dem Herrn in V. 3 u. 4 dar, wo er um Kraft zu solchen, um Bewahrung vor dem Betruge der Sünde bittet. Das משאת כפי wird jetzt gewöhnlich, nach dem Vorgange von Luther: meiner Hände Aufheben, von der Erhebung der Hände als Gestus des Gebetes verstanden, man muß aber vielmehr erklären: die Hebe od. das Geschenk, die Gabe meiner Hände. Die Bed. Geschenk ist für משאת gesichert, und hier um so mehr beizubehalten, weil auch מנחה ursprünglich diese Bed. hat, und weil das משאת speciell gebraucht wird von dem Speiseantheil, den man anderen darbietet, vgl. Gen. 43, 34. 2 Sam. 11, 8, wie auch die Minchah eine solche Speisegabe ist. Die Bed.: das Erheben, kommt sonst nirgends vor, und das Wort kann sie schon der Form nach kaum haben. Endlich, als sachlicher Grund entscheidet, daß das Erheben der Hände, das Gebet, mit dem Speiseopfer nichts zu thun hat. Es fragt sich, warum hier grade das Speiseopfer des Abends genannt wird. Diese Frage ist mehrfach falsch beantwortet worden, namentlich von denen, die nach dem Vorgange Kimchis annehmen, der Ps. sey gegen Abend gesungen worden, im Widerspruche gegen den Character des ganzen Psalmencyclus, welcher den Gedanken an solche Specialitäten ausschließt. Auf die rechte Spur leitet hier nun schon die Thatsache, daß überall, wo in den Büchern außer dem Pent. des Speiseopfers mit einer näheren Bestimmung gedacht ist, nur das abendliche genannt wird, vgl. 1 Kön. 18, 29. 36, wo, was wohl zu bemerken, das abendliche Speiseopfer als das Speiseopfer schlechthin bezeichnet

ist, Dan. 9, 21. Esra 9, 4. 5. Weiter führt uns die St. 2 Kön. 16, 15: „und der König Ahas befahl Urias dem Priester und sprach: auf dem großen Altar bringe dar das Brandopfer des Morgens und das Speiseopfer des Abends.“ Danach wurde, wie es scheint, beim Morgenopfer das Brandopfer als der hervorstechende Theil betrachtet, das Speiseopfer nur als seine Zugabe und das Ganze nach dem ersteren benannt, dagegen beim Abendopfer sah man das Speiseopfer als den hervorstechenden Theil an — die guten Werke haben erst am Ende des Tages ihre rechte Stelle — und benannte das Ganze nach ihm. Hiernach bildet das Speiseopfer des Abends hier nicht den Gegensatz gegen das Speiseopfer des Morgens, sondern es vertritt die Stelle des Speiseopfers überhaupt. — In V. 3 bittet der S. um Bewahrung gegen die Gefahr der Versündigung durch Worte, welche die Anfechtung mit sich führte, in V. 4, der Versündigung durch Thaten. Den Commentar zu V. 3 liefert Ps. 39, 2 und was dort bemerkt worden. Danach handelt es sich nicht, wie Calvin u. A. meinen, von harten Reden gegen die Feinde, sondern von ungeduldigem, unehrerbietigem Murren gegen Gott, einem Rechten gegen ihn, Äußerung des Zweifels an seiner Macht, Gerechtigkeit und Gnade. Die Gründe, die ihn von solchem Murren gegen Gott abhalten mußten, wozu das menschliche Herz gar sehr geneigt ist, die Erkenntniß, daß das Leiden verdiente und väterliche Züchtigung, die Aussicht, daß zu seiner Zeit die Bösen ein Ende mit Schrecken nehmen werden, sein Leid dagegen eine reiche Ernte der Freude tragen, bringt sich der S. in V. 5—7 zum Bewußtseyn. Das שמרה, nur hier, Wache. Das נצרה der Imper. in Kal mit He parag. und Dagesch euphon. wie Prov. 4, 13. Das דל steht nur hier für דלת, Thür (vgl. Micha 7, 5: bewache die Thüren deines Mundes). Mehrfach wird in der Poesie die männliche Form statt der sonst gewöhnlichen

weiblichen gesetzt, und umgekehrt, so gleich das מקשות in V. 9. Man darf aus dem dichterischen Vorkommen solcher Formen nicht schließen, daß sie in der Sprache gangbar gewesen. Dieselbe Freiheit nehmen sich die Dichter auch bei den Verb. in der Bildung sonst ungebräuchlicher Conjugationen, z. B. das Hithpo. in V. 4, vgl. zu Ps. 18, 27. — Zu dem: neige nicht, in V. 4 vgl. zu Ps. 119, 36. Ausleerend und abschwächend Viele: ne inclinari sinas ob. propensum fieri permittas. Bei den Böswilligen neigt Gott wirklich das Herz zu bösem Dinge. Die Schuld bleibt aber immer ihnen und ihrem bösen Willen. Das Herz wird genannt als der Quell der Handlungen. Denn von diesen ist in diesem V. die Rede, ebenso wie in dem vorigen von den Reden. Bei dem „bösen Ding" und den „Handlungen in Bosheit" darf man ja nicht etwa speciell an die Rache gegen die Feinde denken. Die Vgl. zahlreicher Parallelst. in den Ps., z. B. Ps. 37. 49. 73, und die Betrachtung der letzten Worte dieses V. selbst zeigt, daß vielmehr von einem Abfall zur Bosheit überhaupt die Rede ist. Wer an Gott irre geworden, weil er seine gerechte Vergeltung vermißt, dem liegt die Versuchung sehr nahe, daß er sich selbst sein Heil zu schaffen suche, ohne sich ferner in den lästigen und hinderlichen Schranken des göttlichen Gesetzes zu halten, vielmehr überall erlistend und erraffend. Die Lieblichkeiten der Bösen, ob. ihre Leckerbissen (das מנעמים nur hier) sind nicht etwa „ihre verführerischen Reden", auch nicht die „zeitlichen Genüsse und Ergötzungen" als solche, sondern das Glück und Wohlleben, das sie sich durch ihre Übelthaten erwerben, und dessen Anblick so leicht zur Theilnahme an denf. verleiten kann, vgl. die malerische Schilderung dieser Lieblichkeiten der Bösen in Ps. 73. Wie hier unter dem Bilde lieblicher Speisen, so erscheint dort in V. 10 dieß Glück unter dem Bilde eines reichlichen Trankes, der von den

Durstigen eingeschlürft wird. Luther unrichtig: daß ich nicht esse von dem, das ihnen geliebet.

V. 5—7. Die Gründe, auf denen die hinter den Bitten der ersten Str. verborgenen heiligen Entschlüsse und Gelöbnisse des S. beruhen. — V. 5. Es schlägt mich der Gerechte in Huld und züchtigt mich, Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt. Wenn noch, so bete ich gegen ihre Bosheiten. V. 6. Es werden hinabgestürzt in des Felsens Gewalt ihre Richter, dann hören sie meine Worte, daß sie lieblich. V. 7. Wie wenn man beim Pflügen spaltet die Erde, also sind zerstreut unsere Gebeine am Rande der Hölle. — Das צדיק in V. 5 eig. Gerechter, Gott (auf den schon Amyr. richtig das צדיק bezog) in der Eigenschaft als Gerechter od. nach seiner Gerechtigkeit. Diese entfaltet er darin, daß er bei den Seinen den Eifer durch die Huld mäßigt und sie nicht vernichtendem Unglück preisgibt, welches nur den Bösen gebührt, sondern väterlicher Züchtigung, vgl. das: erhöre mich nach deiner Gerechtigkeit, in Ps. 143, 1. Das חסד, welches zu beiden Verbis gehört, ist Acc., welcher die Art und Weise des Schlagens und Züchtigens näher beschreibt, vgl. Jerem. 31, 3, wo das חסד grade so steht, Ew. §. 279 c. Die Züchtigung geht zwar immer von dem Principe des Zornes aus, aber hinter dem Zorne ist für die Gerechten die Huld verborgen, die die Äußerung des Zornes selbst herbeiführt, und darüber wacht, daß sie nicht die Gränze überschreitet, welche die Gerechten und die Bösen von einander scheidet, vgl. die Ausführung des hier nur Angedeuteten in der Rede des Elihu Hi. 36, 5 ff. und im N. T. Hebr. 12, 6. Dieß ganze erste Gl. ruht auf 2 Sam. 7, 14. 15: „Ich werde ihm Vater seyn und er wird mir Sohn seyn. Wenn er fehlet, so züchtige ich ihn mit Menschenruthe und mit Schlägen der Menschenkinder. Aber meine Huld soll von ihm

nicht weichen, wie ich sie weichen ließ von Saul, den ich weichen ließ vor dir" (vgl. über den Sinn d. St. zu Ps. 89, 33. 34, wo ebenfalls eine Beziehung auf sie stattfindet). Aus dieser Grundst. ist der Sache nach auch das der unsrigen eigenthümliche הלם, klopfen, schlagen entlehnt. Denn es fußt darauf, daß in ihr die Züchtigung unter dem Bilde der Schläge erscheint. Die Bez. auf jene Grundst. ist insofern wichtig, als sie Zeugniß ablegt für die Richtigkeit unserer Deutung dieses Ps. und des ganzen Psalmencyclus von den Schicksalen des Davidischen Stammes. Das Öl des Hauptes ist immer das Öl, womit man sich bei festlichen Gelegenheiten vor der Mahlzeit zu salben pflegte, das Freudenöl, vgl. Ps. 23, 5. 45, 8. 104, 15. Matth. 6, 17. Das יני ist Fut. Hiph. von נוא s. ינוא, vgl. Ew. § 224 b. Das נוא hat überall nur eine Bed., die des abhaltens, in der es auch in Ps. 33, 10 vorkommt: „der Herr hielt ab die Gedanken der Völker", von der Erreichung ihres Zieles, s. v. a. er machte sie zunichte. Jede Erkl. ist also als willkührlich zurückzuweisen, die das Wort hier nicht in dieser Bed. nimmt. Der Sinn der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, ist der: eben weil ich durch das Gewölk des Zornes hindurch die Sonne der göttlichen Huld erblicke, will ich mich nicht dem Schmerze und der Verzweiflung überlassen, nach Weise der Welt, wenn die Hand des Allmächtigen auf ihr ruht, sondern ich will und kann und soll inmitten der Trübsal fröhlich seyn, das ist mein köstliches Privilegium, dessen ich mich nimmer begeben will. Solches Aussprechen der Freude mitten im Leide ist ächt Davidisch, vgl. Ps. 4, 8: „du gibst Freuden in mein Herz, mehr als zur Zeit, da ihres Kornes und Mostes viel ist", 63, 4. 42, 9. Die Worte beziehen sich auf das Essen der Lieblichkeiten od. Leckerbissen der Bösen zu Ende von V. 4. Der S. hat auch im Leide noch seine Freude, sein festliches Mahl, so daß er nicht nach ihren sündigen

Genüssen zu trachten braucht, ihnen ihre male parta gern überlassen kann, vgl. Ps. 4, 8. In dem letzten Gl. sind die רעות nicht Leiden, sondern Bosheiten, vgl. Ps. 140, 3: „welche ausdenken Bosheiten im Herzen." Das: wenn noch, ist nicht aus dem Vorherg. zu ergänzen: wenn noch er mich züchtigt, sondern aus dem Folg.: wenn noch ihre Bosheiten fortgehen, wenn sie das Maaß der väterlichen Züchtigung überschreiten. So ist mein Gebet, vgl. über das ו Ew. § 335, so habe ich wider sie eine mächtige Waffe in dem Gebete zu meinem Gotte, der zwar die Bösen als Zuchtruthe für die Seinen gebraucht, aber stets zu seiner Zeit das: bis hieher und nicht weiter spricht, vgl. Ps. 69, 14. 109, 4. Unser V. hat das Schicksal gehabt, vielfach mißverstanden zu werden. Ganz verfehlt ist die Übers. von Luther: der Gerechte schlage mich freundlich und strafe mich: das wird mir so wohl thun als ein Balsam auf meinem Haupt, denn ich bete stets, daß sie mir nicht Schaden thun. Ebenso die Übers. von De Wette u. A.: mich schlage der Gerechte, Liebe ist's, er strafe mich, Salbe des Hauptes, nicht weigere sich mein Haupt; wiederholt er: doch mein Gebet ist wider ihre Bosheit, s. v. a. von Freunden dulde ich gern etwas Unangenehmes zu meiner Besserung, aber die Bosheit der Feinde kann ich nicht ertragen. Gegen den Zusammenhang, in den ein solcher Gedanke wie hineingeschneit wäre, gegen die Accente und die natürliche Verbindung der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, gegen die Bed. des הלם, das nie vom „Schlagen mit Worten, dem Tadel" vorkommt, gegen die Grundstelle in 2 Sam. 7; statt des ו in ותפלתי müßte dann eine stärkere den Gegensatz stark hervorhebende Part. stehen. Andere Willkührlichkeiten übergehen wir, da ihre Widerlegung schon in der positiven Begründung unserer Erkl. gegeben ist. — An die letzten Worte von V. 5: so ist mein Gebet gegen ihre Bosheiten, knüpfen sich V. 6 u. 7 an, welche den Erfolg dieses

Gebetes, den Sturz der Bösen und das Heil der Gerechten beschreiben, und damit der Anfechtung den zweiten Stab darreichen. Das שמט in V. 6 heißt loslassen, dann herabfallen lassen, herabwerfen, vgl. 2 Kön. 9, 33, wo es von der Jesabel vorkommt. Das בידי heißt so gewiß in der Gewalt wie das מידו in V. 9 aus der Gewalt. Die Richter werden also vom Felsen (was nicht ausdrücklich gesagt wird) auf den Felsen oder gegen den Felsen, אל הסלע, Ps. 137, 9, geworfen, so daß der Felsen sie empfängt und zermalmt, vgl. 2 Chron. 25, 12, wo in einem Kriege gegen Edom, wie es scheint, von unserer St. eine unreife practische Anwendung gemacht wurde. Die Richter (Luther falsch: ihre Lehrer müssen gestürzt werden) sind die Inhaber der Weltmacht, die sich gegen das Reich Davids empören, vgl. Ps. 2, 2. 10, wo in V. 9 auch ebenso wie hier den Feinden des Reiches Davids Zermalmung gedroht wird. Die zweite Hälfte spielt an auf Ps. 138, 4: „preisen werden dich, Herr, alle Könige der Erde, wenn sie hören die Worte deines Mundes.“ Meine Worte, womit ich sie einlade zur Unterwerfung unter den Gesalbten des Herrn, vgl. Ps. 2, 10—12. Durch Schaden klug geworden, werden sie diese bisher verachtete Rede lieblich finden. Subject in שמעו sind die Feinde des Reiches David, auf die sich das Suff. in: ihre Richter, bezieht. Daß sie lieblich f. als liebliche. — In V. 7 ist das: gleich einem der pflügt und spaltet, s. v. a. wie wenn man beim Pflügen spaltet die Erde. Das פזר kommt in Ps. 53, 6 in der Bed. zerstreuen, und zwar auch in Verbindung mit den Gebeinen vor. Das לפי an der Mündung od. Öffnung, Jos. 10, 18. 22. Prov. 8, 3. Die Gebeine sind gleichsam hingestreut an der Mündung des Scheol, in welche die Seelen hinabgefahren sind. Mehrere verstehen unter dem Munde des Scheol seinen verschlingenden Rachen, vgl. Jes. 5, 14, Mich.: ad os usque mortis devoraturae. Aber der Scheol ver-

schlingt wohl die Seelen, nicht aber die Gebeine. Der Sinn des V. ist der: wie beim Pflügen die Verwundung der Erde nicht der letzte Zweck, sondern nur Mittel ist zu einem erfreulichen Resultate, nur dazu dient, daß die Erde ihren Ertrag gebe, also, in gleich wohlthätiger Absicht, ob. damit aus der Verletzung neues Leben entstehe, sind auch unsere Gebeine hingestreut. Während die Feinde vom Leben zum Tode, V. 6, werden wir vom Tode zum Leben geführt. Wir haben hier den ersten Keim von Jes. 26, 19. Ez. 37. Wie wenig haltbar die von der gegebenen abweichenden Auffassungen des V. sind, welche in ihm nur einen Abdruck schmerzlicher Klage finden, erhellt schon aus Bemerkungen, wie die von De Wette: „auf den vorigen Wunsch folgt dieser Gedanke unbequem", und aus den mannigfachen willkührlichen Erklärungen des כִּי zu Anfang von V. 8, welche durch diese Auffassungen hervorgerufen sind (Hitzig: ja, Ewald: jedoch, Tholuck: aber, Stier: dennoch, Maurer läßt ihm seine gewöhnliche Bed. denn, will es aber auf V. 4. 5 beziehen!). Daß der Inhalt des V. ein erfreulicher und tröstlicher seyn muß, wird erfordert durch den Zusammenhang mit dem Vorigen, und ebenso mit dem Folgenden. Die Bitte, welche in V. 8 auf die in unserem V. enthaltene Aussage gegründet wird, geht auf Erhaltung des Daseyns, und von dieser muß also auch in der Aussage die Rede seyn. Wie die Bitte in V. 8—10 einen doppelten Gegenstand hat, die eigene Erhaltung und das Verderben der Feinde, so auch nach unserer Auffassung die Aussage.

V. 8—10. — V. 8. Denn zu dir, Herr Gott, sind unsere Augen, auf dich vertraue ich, gieße nicht aus meine Seele. V. 9. Bewahre mich vor des Strickes Gewalt, den sie mir gelegt haben, und vor den Fallen der Übelthäter. V. 10. Mögen fallen in ihre Netze die Bösen, allesammt bis ich vorübergegangen. —

Zu dem ersten Gl. von V. 8 vgl. Ps. 25, 15, zu dem: auf dich vertraue ich, Ps. 31, 2. Das ערה in Niph. ausgegossen werden, Jes. 32, 15, in Pi. ausgießen, Gen. 24, 20, und ebenso in Hiph. und zwar grade so wie hier von der Seele Jes. 53, 12: „weil er seine Seele zum Tode ausgegossen.“ Der Ausdruck ist auf die Seele von dem Blute übergetragen, darin die Seele. Die Seele od. das Leben ist hier nicht das des Individuums, sondern des Stammes, und damit zugleich des Volkes, dessen Existenz in der seines Gesalbten wurzelte, vgl. Klagel. 4, 20. Luther falsch: verstoße nicht. — Daß das Fut. in V. 10 als Wunsch zu nehmen ist, und nicht als Vorherverkündigung, erhellt aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Das Suff. in מכמרין bezieht sich auf die ideale Person des Bösen: in ihre eigenen Netze, vgl. Ps. 140, 10. 7, 16. Bei יחד, die Feinde allesammt, vgl. 40, 15, ist aus dem ersten Gl. zu ergänzen: mögen sie hineinfallen. Der Sache nach richtig hat Luther dieß vielfach gemartete יחד zum ersten Gl. gezogen. Bis ich vorübergehe, Vulg. donec transiero, nämlich unbeschädigt bei den Netzen. Das durch ihre eigenen Machinationen herbeigeführte Verderben der Feinde soll bis zu ihrer totalen Niederlage so lange fortgehen bis David völlig befreit worden.

Psalm 142.

Die Überschrift lautet: eine Unterweisung von David. Da er in der Höhle war. Gebet. Über משכיל, Unterweisung, vgl. zu Ps. 32, 1. Als ursprünglich wird diese Bezeichnung hier erwiesen durch den Schluß des Ps., der ihr entsprechend auf die allgemeine Bedeutung des zunächst David persönlich Angehenden hinweist, entsprechend dem Verhältniß von V. 8 zu der Überschrift in Ps. 32. Das: in der Höhle, bezieht sich nicht auf eine bestimmte Höhle, sondern weist nur darauf

hin,

hin, daß der Psalm Höhlengedanken enthält, vgl. zu Ps. 57, 1. Über תפלה, nicht Gebet überhaupt, sondern Bittgebet, Flehen, vgl. zu Ps. 102, 1. 141, 5.

Daß die in der Überschrift bezeichnete Situation nicht die eigentliche Veranlassung des Psalmes war, sondern daß David hier nur was er damals erfahren zur Erbauung Anderer anwendet, erhellt noch bestimmter als aus dem: eine Unterweisung, an der Spitze der Überschrift, woraus das Folgende: da er in der Höhle war, seine nähere Bestimmung erhält, aus der Thatsache, daß der Ps. sich mit den übrigen des Cyclus, dem er eingereiht ist, nahe berührt, vgl. z. B. V. 4 mit 141, 9. 140, 6. 143, 4, und die Auslegung.

David erblickt in seiner verzweifelten Lage, da er in der Höhle war, ein Vorbild der zukünftigen Lage seines Geschlechts und der Gemeinde. Seine Höhlengedanken legt er ihnen als eine Unterweisung vor. Wenn es mit ihnen, dieß ist die Situation, aufs Äußerste gekommen*) — und dahin wird's kommen, denn den Söhnen wird's nicht anders gehen wie dem Vater, auch sie werden ihren Saul zu bestehen haben — dann sollen sie dennoch nicht verzweifeln, sondern vor dem Herrn ihre Klagen ausschütten.

Das Ganze vollendet sich in der Siebenzahl, getheilt durch die 4 u. 3. Der Name Jehovah kommt dreimal vor, zweimal zu Anfang der ersten und einmal zu Anfang der zweiten Str.

V. 2—5. — V. 2. Ich schreie zum Herrn mit meiner Stimme, ich flehe zum Herrn mit meiner Stimme. V. 3. Ich schütte meinen Kummer vor ihm aus, und zeige an vor ihm meine Noth. V. 4. Weil mein Geist ermattet ist bei mir, und du meinen Pfad kennest:

*) Amyr.: hoc demum est redactum esse ad incitas, cum nulla omnino ex parte spes auxilii se ostendit.

auf dem Wege, den ich wandeln soll, verbargen sie Stricke mir. V. 5. Schaue zur Rechten und siehe, da will mich Niemand kennen, verloren ist jede Zuflucht mir, Niemand kümmert sich um meine Seele. — Zu dem קולי in V. 2 vgl. Ps. 3, 5. Zu dem Herrn, der einst den Ahnherrn so herrlich erhört, da er rettungslos verloren war. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 30, 9. — Zu V. 3 vgl. V. 1 des von David verfaßten Ps. 102: „Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist und vor dem Herrn ausschüttet seinen Kummer", Ps. 62, 9. 64, 2.*) — V. 4 gibt an, was den S. veranlaßt, bittend und flehend den Herrn anzugehen. Es ist dieß die seiner verzweifelten Lage entsprechende tiefe Niedergeschlagenheit in Verbindung mit der Überzeugung, daß Gott seinen Weg, und, wie weiter ausführend und näher bestimmend gesagt wird, die Gefahren, die ihm auf demselben drohen, kennt,**) vgl. Ps. 1, 6. Andere heben nach dem Vorgange von Luther den Zusammenhang dieses V. mit dem vor. auf, und nehmen das ך in תאדה als Zeichen des Nachsatzes: wenn mein Geist bei mir ermattet ist, so kennst du meinen Pfad, s. so tröstet mich der Gedanke, daß du kennst. Über עטף vgl. zu Ps. 102, 1. 107, 5. 77, 4. In Bez. auf das עלי, bei mir, vgl. zu Ps. 42, 5. Daß man erkl. muß: den ich wandeln soll, nicht: den ich wandele, zeigt Ps. 143, 8. — Die Rechte wird in V. 5 genannt, weil sie, mit der gehandelt wird, der passendste Platz ist für den, der Einen erfolgreich hindern und unterstützen will, vgl. zu Ps. 109, 6. 121, 5. Da ist Niemand der mich kennt, kennen

*) Calv.: effundere cogitationem et tribulationem nuntiare perplexis anxietatibus opponit, quas intus coquunt miseri homines, et quibus se exurunt, dum malunt frenum mordere, quam confugere ad deum: vel insanis clamoribus, quos in aerem projiciunt alii, qui ex paterna dei providentia nihil solatii concipiunt.

**) So schon Amyr.: dum involvitur apud me spiritus meus; et tu nosti semitam meam: via quam ambulo etc.

will, sie thun Alle fremd und Niemand leistet mir Beistand, vgl. 38, 12. Der Anblick dieser kläglichen Hülflosigkeit, die nach V. 4 vor Gott dem Allwissenden aufgedeckt liegt, muß Ihn bewegen, daß Er als Nothhelfer auftritt. „Wenn gar kein Einziger mehr auf Erden, dessen Hülfe du darfst trauen, alsdann will Er dein Tröster werden, und zu deinem Besten schauen.“ Das מנוס, Zuflucht, wie 59, 17.

V. 6—8. — V. 6. Ich schreie zu dir, Herr, spreche: du bist meine Zuversicht, mein Theil im Lande der Lebendigen. V. 7. Merk auf mein Flehen, denn ich bin sehr dünne geworden, errette mich von meinen Verfolgern, denn sie sind mir zu mächtig. V. 8. Führe meine Seele aus dem Kerker, daß man preise deinen Namen, mich werden umringen die Gerechten, wenn du mich beschenkest. — Der Anfang der zweiten Str. in V. 6 nimmt den Anfang der ersten wieder auf. Zu dem: du bist meine Zuversicht, vgl. Ps. 62, 8. 71, 7. Zu dem: mein Theil, s. v. a. mein Helfer und Heilsspender, vgl. zu 16, 5. 73, 26. Zu dem: im Lande der Lebendigen, zu 27, 13. 52, 7. — Zu dem: merk auf mein Flehen, V. 7, vgl. 17, 1. 61, 2. Das: ich bin sehr dünne geworden, vgl. Ps. 79, 8, ruht wie es scheint auf Richt. 6, 6: „und Israel ward sehr dünne vor Midian.“ Zu dem: errette mich von meinen Verfolgern, vgl. Ps. 7, 2. Die Anspielung auf diese St. läßt das: du, der du einst dieß selbe Gebet so herrlich erhört hast, zwischen den Zeilen lesen. Zu dem: denn sie sind mir zu mächtig, vgl. Ps. 18, 18. — Zu dem: führe heraus aus dem Kerker, vgl. Ps. 25, 17: „aus meinen Bedrängnissen führe du mich heraus“, und Ps. 143, 11: „du wirst herausführen aus der Noth meine Seele.“ Über den Kerker als Bild der Noth und des Elendes, zu Ps. 107, 10. Vielleicht wird auf die Geschichte Josephs angespielt, s. v. a. führe mich heraus aus der Noth, wie im Vorbild einst Joseph

aus dem Kerker befreit ward, vgl. zu Ps. 105, 17 ff. Meine Seele, die gefangstete, V. 4, und gefährdete, Ps. 141, 8. Daß man das: zu preisen deinen Namen, vgl. Ps. 7, 18. 140, 14, erklären müsse: daß man preise, ich in Gemeinschaft mit den Gerechten, nicht mit Luther: daß ich preise, zeigt das Folgende. Das כתר heißt in Hiph. nur umringen, vgl. Hab. 1, 4. Prov. 14, 18, und ebenso auch in Pi., vgl. Ps. 22, 13, mit alleiniger Ausnahme von Hi. 36, 2, wo es nach Aram. Sprachgebr. steht. Das בי bezeichnet die zärtliche Theilnahme, mit der sie ihn umringen, sich dicht an ihn herandrängend. Die Hinweisung auf die Theilnahme der Gerechten an dem ihm zu erweisenden Heile, ist bei David stehend, vgl. z. B. Ps. 40, 17. 35, 27. Über גמל mit על, beschenken, vgl. zu Ps. 13, 6. 103, 10.

Psalm 143.

Der Ps. vollendet sich in der Zwölfzahl und zerfällt in zwei Haupttheile, jeder von 6 Versen, getheilt durch das Selah, der erste (nach vorläufiger Bitte in V. 1. 2) enthaltend die Darlegung der Noth und die Klage, der zweite enthaltend die Bitte und Hoffnung. Die 6 wird wieder durch die 3 getheilt, so daß das Ganze in vier Strophen zerfällt, jede von drei Versen. Der Anzahl der Strophen entspricht das vierfache Jehovah, das sich mit dem dreifachen des vor. Ps. zur Siebenzahl zusammenschließt, einmal zu Anfang der ersten und einmal zu Anfang der zweiten Hälfte. Ebenso die Anzahl der vorläufigen Bitten in V. 1 u. 2. Der Verszahl der einzelnen Strophen entspricht die dreifache Erwähnung der Huld des Herrn, und die ebenfalls dreifache seiner Gerechtigkeit und Treue. Der Eintheilung in zwei Hälften entspricht es, daß der S. sich zweimal, in V. 2 und V. 12 als den Knecht des Herrn bezeichnet. Der Verszahl des Ganzen entspricht der zwölffache Ausdruck der Bitte und Hoffnung

im zweiten Theil, in jedem V. ein zweifacher, mit Ausnahme von V. 7, wo drei Bitten, und von V. 9, wo nur eine — in jeder Strophe 6 Bitten, entsprechend der Verszahl der beiden Haupttheile. Die Schilderung der Noth im ersten Theile, V. 3 — 6, bietet zehn Momente dar, abwechselnd in jedem V. 3 u. 2, in der ersten Strophe 3, in der zweiten 7, nach der einen der beiden gewöhnlichen Eintheilungen der zehn. Ebenso bietet der zweite Theil eine zehnfache Begründung der Bitte und Hoffnung dar, in jeder Strophe eine fünffache, nach der andern der beiden gewöhnlichen Eintheilungen der Zehn, 2. 2. 1. — 1. 2. 2.

Im Einklange mit der Überschrift zeigt der Ps. überall Davids Geist*) und Davids Ausdrucksweise. Er ist fast ganz aus Klängen der Klage, Bitte und Hoffnung zusammengesetzt, die schon in früheren Davidischen Psalmen (nur in solchen) ertönt waren und sich tief in die Herzen eingesenkt hatten. Diese klaren Bächlein werden von allen Seiten in das Bette dieses ruhig fließenden Ps. geleitet, welcher in den künftigen Zeiten der Bedrängniß des Davidischen Reiches den ermatteten Seelen Erquickung gewähren sollte. Bei aller Abhängigkeit trägt der Ps. durchweg den Character der Originalität, nicht blos da, wo die Abhängigkeit aufhört, wie in dem für die Kirche so wichtig gewordenen V. 2, dem unser Ps. seine Stellung unter den Bußpsalmen verdankt, unter deren Zahl er nach seiner vorwiegenden Tendenz eigentlich nicht gehört, in V. 10, der zweiten Hälfte von V. 9, dem eigenthümlichen Ausdruck: das matte Land, in

*) Claus: „Wer David kennt, der findet auch hier jene Buße zu Gott, jene Demuth, jenes Schmachten nach Gott, jenes feste Zuflucht haben bei ihm und Anrufen seiner Hülfe und Errettung von den Feinden um seiner Güte willen, neben jener Ergebung, jenes Verlangen nach seiner heiligen Führung, jene Erfahrung an dem Herrn und Lobpreisung aus Erfahrung, jene Zuversicht zu seiner heiligen Gerechtigkeit und jenes demüthige und erhebende Bewußtseyn des Herrn Knecht zu seyn, welche dem David so ganz eigen sind."

V. 6, die ewig Todten in V. 3, sondern auch in den abhängigen Stellen selbst, der sinnigen und kunstvollen Weise ihrer Zusammenstellung, die nur von demselben ausgehen konnte, dessen Brust diese Klänge ursprünglich entquollen waren. Nirgends eine Spur von einer „matten Zusammenkoppelung"; Alles Empfindung und Leben. Dabei die Ruhe und Haltung eines solchen, der nicht selbst unmittelbar im Gedränge der Anfechtung sich befindet, sondern von einer hohen Warte auf dasselbe herabsieht, und für die bedrängten Seinen, wie einst Moses auf dem Berge, bittet und ihnen vorbetet. *)

Daß der Psalm nicht von seinen Umgebungen losgelöst werden darf, erhellt schon aus seinem Zusammenhang mit Ps. 142, vgl. V. 4 mit V. 4 dort, V. 8 mit V. 4, V. 11 mit V. 8. Daß David sich so nachdrücklich zu Anfang und zu Ende als Knecht Gottes bezeichnet, vermittelt den Zusammenhang mit 2 Sam. 7, wo in Davids Dankgebete diese Bezeichnung fast in jedem Verse vorkommt.

V. 1—6. — V. 1. Ein Psalm von David. Herr, höre mein Gebet, vernimm mein Flehen, in deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit. V. 2. Und gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht. V. 3. Denn der Feind verfolget meine Seele, zermalmet am Boden mein Leben, machet mich wohnen an dunkeln Örtern gleich den ewig Todten. — V. 4. Und ermattet ist bei mir mein Geist, mein Herz ist mir bestürzt in meinem Leibe. V. 5. Ich gedenke der Tage der Urzeit, ich denke nach über all dein Thun, sinne über das Werk deiner Hände.

---

*) Venema bemerkt über den Character des Ps.: tota est ad deum versa oratio et affectus pii ac flagrantis desiderii plena, sed plana ac facilis, licet emphatica nec luminibus orba.

V. 6. Ich breite meine Hände aus zu dir, meine Seele ist dir wie mattes Land. Sela. — In V. 1 wird die Erhörung auf ein doppeltes Fundament gegründet, die Treue und die Gerechtigkeit Gottes, entsprechend der doppelten Bitte in der ersten Vershälfte. Die Berufung auf die Treue setzt voraus, daß der S. feste Verheißungen Gottes empfangen hat, vgl. 2 Sam. 7. Die Gerechtigkeit gibt einem Jeden das Seine, den Gerechten — und nur solche durften es nach Ps. 139 wagen, die Worte dieses Ps. in den Mund zu nehmen — trotz ihrer Schwachheitssünden, deren Vergebung selbst Werk der göttlichen Gerechtigkeit ist, vgl. zu Ps. 51, 16, Heil, den Bösen Verderben. Wie hier werden die Gerechtigkeit und die Treue verbunden in Ps. 36, 6. 7. — Gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, V. 2, auf Grund der den Deinen bei ihrer Gerechtigkeit, welche die unerläßliche Bedingung des Heiles, doch immer anklebenden menschlichen Schwachheit. Der S. hatte in V. 1 an die göttliche Gerechtigkeit appellirt. Die Berufung auf diese hat das Bewußtseyn um die persönliche Gerechtigkeit zu ihrer Grundlage, vgl. zu Ps. 17, 1. Mit dem Gedanken an diese aber stellt sich ganz natürlich auch der an ihre große Mangelhaftigkeit ein, und der S. nimmt hier für diese die Nachsicht und Vergebung des Herrn in Anspruch, die seinen Knechten nimmer entzogen werden kann, die er ihnen grade nach seiner Gerechtigkeit gewähren muß, vgl. zu Ps. 19, 13, nicht weil sie sie fordern könnten, sondern weil er sonst sein eignes Wesen verläugnen würde. In's Gericht geht der Kläger mit dem Beklagten, Hi. 9, 32. 22, 4, hier aber ist der Kläger zugleich Richter und erscheint als solcher im zweiten Gliede. Gott geht factisch mit denen, die sich gegen ihn vergangen haben, ins Gericht, durch die Verhängung vernichtender Strafe. Das: mit deinem Knechte, enthält die Begründung der Bitte, mit seinen Knechten kann Gott nicht in das Gericht gehen, er züchtigt sie wohl,

aber er übergibt sie dem Tode nicht. Kein Lebendiger, auch nicht dein Knecht, welcher stets noch der Vergebung seiner Sünden bedarf, vgl. zu Ps. 32, und verloren gehen müßte, wenn du sie nicht gewährtest. Wenn aber der Gerechte kaum und nur dadurch, daß er zu der vergebenden Barmherzigkeit Gottes seine Zuflucht nimmt, errettet wird, wie wird es dem Sünder und Gottlosen ergehen, 1 Petr. 4, 18. Unsere St. hat schon auf dem Gebiete der Schrift bedeutende Eindrücke hervorgerufen. Auf ihr ruht eine ganze Reihe ähnlicher Aussprüche in dem B. Hiob, z. B. 9, 2. 14, 3. 15, 14, dann Röm. 3, 20. — Das denn in V. 3 begründet die vorherg. Bitten, nicht blos die in V. 1, sondern auch die in V. 2. Denn das: gehe nicht ins Gericht, ist der Sache nach s. v. a. gib mich nicht wegen meiner Schwachheiten dem Untergange preis: errette mich jetzt, lasse mich nicht untergehen, denn ich bin dem Untergange nahe. Zu den beiden ersten Gl. vgl. Ps. 7, 6. Der S. muß trotz seiner Unschuld, vgl. Ps. 139, erleiden was nach jener Grundst. bleibend und definitiv nur den Schuldbeladenen treffen darf. Die weibl. Form מֵת, in der Bed. Leben nur dichterisch, findet sich in dieser Bed. auch in einem anderen Ps. aus der David. Zeit, Ps. 78, 50. In Bez. auf die dunkelen Örter im dritten Gl. vgl. zu Ps. 88, 7. Was hier nur kurz angedeutet ist wird dort in V. 4—7, einer auch sonst mannigfach abhängigen Stelle, weiter ausgeführt. Wörtlich entlehnt ist dieß dritte Gl. in Klagel. 3, 6. Als Commentar zu dem: Todte der Ewigkeit, od. ewig Todte (Clauß: „welche in der langen dauernden Nacht des Grabes und des Todes liegen, aus welcher keine Wiederkehr in dieses Leben stattfindet") dient das: „deren du nicht mehr gedenkest und sie von deiner Hand abgeschnitten sind", Ps. 88, 6, s. v. a. die für immer aufgehört haben Gegenstand deiner liebenden Fürsorge zu seyn. Mehrere: wie die längst Verstorbenen, aber ob längst oder jüngst macht keinen Unterschied.

Luther falsch: wie die Todten in der Welt. — Zu dem ersten Gl. von V. 4 vgl. Ps. 142, 4. Das שָׁמַם, geistig verstört, bestürzt seyn, vgl. Ps. 40, 16. — Nach dem Zusammenhange kann die Erinnerung an Gottes heilspendende Thätigkeit für die Seinen in der Vergangenheit, an die Wunder ihrer Errettung nicht eine hoffende seyn (Mehrere: sperans quod mihi etiam nunc ita sis facturus), wie in Ps. 44, 2—4, sondern nur eine wehmüthige, wie in Ps. 22, 4—6. Denn wir befinden uns hier auf dem Gebiete der Klage. Auch in der abhängigen St. Ps. 77, 6 dient die Erinnerung an die Vergangenheit nicht zur Milderung, sondern zur Steigerung des Schmerzes. Zu dem zweiten und dritten Gl. vgl. die abhängige St. Ps. 92, 5. — Das zweite Gl. von V. 6 ruht auf Ps. 63, 2: „es dürstet nach dir meine Seele — — in einem dürren Lande, und ermattet ohne Wasser." Wie mattes Land zu dem Regen sich verhält, so meine Seele zu dir, und zu deinem Heile. Das Verhältniß wird nur ganz allgemein bezeichnet. Die nähere Bez. wäre: wie mattes Land nach dem Regen dürstet, so dürstet meine Seele nach dir. „Mattes Land mischt lebendig das Bild, indem eigentlich nur נֶפֶשׁ עֲיֵפָה, eine matte, schmachtende Seele", Stier.

V. 7—12. V. 7. Eile, erhöre mich, Herr, mein Geist ist erschöpft, verbirg dein Antlitz nicht vor mir, sonst werde ich gleich denen, die in die Hölle fahren. V. 8. Laß mich hören am Morgen deine Huld, denn auf dich vertraue ich, thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, denn zu dir trag' ich meine Seele. V. 9. Errette mich von meinen Feinden, Herr, zu dir berg' ich mich. — V. 10. Lehre mich deinen Willen zu thun, denn du bist mein Gott, dein Geist, der gute, leite mich auf ebnem Lande. V. 11. Wegen deines Namens, Herr, wirst du mich beleben, in deiner Gerechtigkeit

wirst du herausführen aus der Noth meine Seele. V. 12. Und in deiner Huld wirst du vertilgen meine Feinde, und vernichten alle, die meine Seele befehden, denn ich bin dein Knecht. — Zu dem: eile, erhöre mich, in V. 7 vgl. 102, 3. 69, 18. Zu dem: (denn) mein Geist ist erschöpft, durch das schwere, langwierige Leiden, Ps. 39, 11: „durch das Streiten deiner Hand bin ich erschöpft", zu der zweiten Hälfte Ps. 102, 3. u. 28, 1. Die Bitte wird in beiden Gl. darauf gegründet, daß es mit dem S. aufs Äußerste gekommen. Wo dieß der Fall ist bei den Knechten Gottes, da kann die göttliche Hülfe nicht länger ausbleiben. — In V. 8 und 9 stützt sich die Bitte auf das herzliche Vertrauen des S. zu Gott, nach dem: denn welcher seine Zuversicht auf Gott setzt, den verläßt er nicht. Zu dem: laß mich hören, V. 8, durch eine thatsächliche Rede, eine Hulderweisung, vgl. Ps. 51, 10, zu dem: am Morgen, Ps. 59, 17. Daß in dem: thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, nicht von sittlicher Leitung die Rede, sondern der Weg der Weg des Heiles ist, zeigt Ps. 142, 4 und die Grundst. Ps. 25, 4.*) Das: auf dich vertraue ich, und das: zu dir trag' ich meine Seele, ist aus Ps. 25, 1. 2. — Zu dem: errette mich von meinen Feinden, V. 9, vgl. 59, 2. 142, 7. Das zweite Gl. wörtl.: zu dir hin bedecke ob. verstecke ich mich, das כסה sich bedecken, Gen. 38, 14. Deut. 22, 12. Jon. 3, 6. Der ungewöhnliche und fremdartige Ausdruck ist hervorgerufen durch die Bez. auf die St. Ps. 27, 5: „denn er verbirgt mich in seiner Hütte zur Zeit des Unglücks, er versteckt mich in dem Verstecke seines Zeltes", und Ps. 31, 21:

*) Calvin.: quod sibi patefieri viam petit, qua ambulet, ad anxietates refertur. Significat enim se haerere quasi attonitum, ut pedem movere nequeat nisi aperto divinitus exitu, quasi diceret: domine, omnia animae meae desideria ad te feruntur, ergo in rebus tam perplexis consilium mihi expedias.

„du verbirgst sie in einer Hütte vor dem Streite der Zungen.“ Das כסה hier ist das versetzte סכה dort. Die Anspielung weist darauf hin, daß Gott den bergen muß, der bei ihm sich birgt. Gew. wird erkl.: denn dir entdeck' ich mich, od. vertrau' ich mich im Geheimen an. Allein das: zu jemanden hin verdecken, f. sich ihm entdecken, ist sehr hart — das parallele: ich vertraue, ich trage meine Seele, in V. 8 zeigt, daß auch hier von dem Vertrauen die Rede seyn muß — und was soll das heißen: im Geheimen anvertrauen, es handelt sich hier nicht um ein „heimlich Grämen“, sondern die Noth des S. lag aller Welt offen. *) — In V. 10 finden viele Ausll. nur die Bitte um sittliche Kraft, andere nur die Bitte um Heilsspendung. Beiden Auffassungen stehen Schwierigkeiten entgegen. Nicht ohne Zwang wird man das erste Gl. anders als von sittlicher Unterweisung und Kraftspendung verstehen können, vgl. Ps. 40, 9, nicht ohne Zwang auch in dem „guten Geiste“ den Geist verkennen, der den Gutwilligen Gutes thun lehrt. Ebenso aber ist es unmöglich unter dem Leiten in ebenem Lande etwas Anderes zu verstehen, als die äußere Bewahrung und Beglückung. Schon das Leiten an sich ist stehend von der Leitung auf der Bahn des Heiles, vgl. z. B. Ps. 139, 10. 24, und die Davidischen Parallel- und Grundstellen für die ganze Redensart lassen darüber gar keinen Zweifel übrig, vgl. 5, 9. 27, 11 und 26, 12: „mein Fuß steht auf der Ebene“, wo die Ebene einem schwierigen Terrain entgegensteht, voll von steilen Klippen und Abgründen. Die Erkl.: Grabheit der Sitten, Gerechtigkeit, ist also entschieden abzuweisen. Die beiden Erkl. entgegenstehenden Schwierig-

*) Das Richtige erkannte schon Calvin: Quidam sic resolvunt, quod David expositum se videns mille mortibus contulerit se sub tegumentum umbrae dei ac sub tutela ejus latuerit. Quae expositio mihi videtur probabilis: certe magis eam amplector, quam alteram, quae propter argutiam nonnullis placet, Davidem non esse vagatum huc et illuc, sed uno deo teste contentum, seorsum et occulte eum invocasse.

keiten werden bei folgender Auffassung vermieden. Davids eigentliches Absehen ist auf die Heilsspendung gerichtet, auf die im Vorherg. und Folg. alle seine Bitten gehen. Aber er zeigt sich überall tief von der Überzeugung durchdrungen, daß die Grundlage des Heiles die Gerechtigkeit, daß es nimmer kommen kann, wo diese Grundlage fehlt, ebenso nothwendig kommen muß, wo diese Grundlage vorhanden ist. Er weiß dabei, daß hier mit eigner Kraft nichts gethan ist, vgl. z. B. Ps. 19. 51. So bittet er also hier, weiter ausholend, daß der Herr ihn (innerlich) lehren möge seinen Willen zu thun, überzeugt, daß dieser ersten Gabe die zweite des Heiles nothwendig folgen müsse; so bittet er, daß der gute Geist Gottes ihn gut machen, und damit auf der Bahn des Heiles leiten möge. Man muß erkl.: dein Geist, gut, s. v. a. welcher ein guter ist, od. und zwar der gute, entgegengesetzt dem bösen Geiste, in dessen Gewalt durch ein gerechtes Verhängniß Saul gegeben wurde, und der ihn in Sünde und Verderben fortriß, vgl. 1 Sam. 16, 14. 15. 18, 10, und entsprechend dem heiligen Geiste in Ps. 51. Der gute Geist schafft Gutes in denen, welchen er zu Theil wird. — Das: wegen deines Namens, V. 11, ist stehend bei David, vgl. 23, 3. 25, 11. 31, 4. 109, 21. Zu dem: du wirst mich beleben, vgl. Ps. 138, 7. Zu dem: nach deiner Gerechtigkeit, V. 1 und Ps. 31, 2. Zu den letzten Worten, Ps. 142, 8. 25, 15. 34, 18. — Zu dem ersten Gl. von V. 12 vgl. Ps. 31, 17. 18, 41. Das וְאַבַּדְתָּ, das Präter. als Ausdruck der Zuversicht, zu der der S. von der Bitte durch die Mittelstufe der Hoffnung (die Fut. im Vorherg.) emporgestiegen ist, weist sinnreich hin auf Deut. 7, 24.*)

*) Zu dem: denn ich bin dein Knecht, Calvin: Servum dei se nominans, nequaquam officia sua jactat, sed potius commendat dei gratiam, cui hoc acceptum referri debuit. Neque enim proprio marte vel industria acquiritur haec dignitas, ut censeamur inter dei servos, sed a gra-

Psalm 144.

Dank sey dem Herrn, meinem Helfer in aller Noth, V. 1 u. 2, Dank, daß er sich eines armen Sterblichen also angenommen, V. 3 u. 4, Herr, zeige dich mir jetzt als Nothhelfer in der Errettung von den Bösen, meinen Feinden, V. 5 u. 6 und V. 7 u. 8. Dir dank' ich für die Hülfe, die mir im Glauben gewiß ist, V. 9 u. 10. Ja, errette du mich aus der Hand der Söhne der Fremde, und laß deinen Segen auf dein Volk zurückkehren, V. 11 u. 12 und V. 13 u. 14. Den Beschluß bildet ein Epiphonem in V. 15.

Der Ps. wird von der Zehnzahl und von der Siebenzahl beherrscht. In zehn V. vollendet sich der erste Theil des zweigetheilten Ganzen. Dieser enthält in V. 1 u. 2 zehn Prädicate Gottes, drei und sieben, getheilt durch die vier und drei. Ebenso zehn Aufforderungen an Gott in V. 5—7, genau so vertheilt wie die Prädicate. Auf diese Bedeutung der Zehnzahl für den ersten Theil wird in V. 9 ausdrücklich hingewiesen. — Das Ganze enthält, abgesehen von dem wie gewöhnlich außer der formellen Anordnung stehenden Epiphonem, sieben Strophen, jede von zwei Versen. Sieben Segnungen werden im zweiten Theile erbeten, vier in V. 12. 13 (kräftige Söhne, schöne Töchter, volle Vorrathskammern, zahlreiche Schaafe), und drei in V. 14 (beladene Rinder, kein Bruch und Abgang, kein Geschrei). — Die Zahl der Gottesnamen viermal Jehovah und einmal Elohim, entspricht der Zahl der Verse des zweiten Theiles (das Elohim für das Epiphonem) und der Strophen des ersten Theiles.

Im Einklange mit der Überschrift tritt David in diesem Ps.

---

tuita ejus electione pendet, qua nos in suorum numerum et ordinem antequam nati sumus, accensere dignatur. — — Tantumdem hoc valet acsi dei se clientem faciens, ejus patrocinio vitam suam permitteret.

redend auf, vgl. besonders V. 2, der allein hinreicht, die Annahme, daß hier Israel rede, zunichte zu machen, das: der mein Volk unter mich zwingt, kann mit dieser Annahme nur durch gewaltsame Operationen in Einklang gebracht werden. Auf David als Verf. führt auch die Aneignung von Ps. 18. Es ist eine willkührliche Annahme, daß hier auf Israel übergetragen werde, was dort ursprünglich von David ausgesagt worden. Die Bestätigung, welche hier die Überschrift aus dem Inhalte erhält, kommt zugleich dem ganzen Cyclus zu Gute, dem unser Ps. angehört. — Gegen David als Verf. hat man besonders die „Spuren der Lectüre" geltend gemacht. Allein man hätte näher zusehen sollen, um welche Lectüre es sich hier handelt. Es sind nur Davidische Psalmen, welche hier zu Grunde gelegt werden. Daß es aber grade zu Davids Eigenthümlichkeit gehört, aus seinen früheren Erzeugnissen die Grundlage zu neuen zu entnehmen, erhellt aus einer Fülle von Thatsachen, vgl. Einl. zu Ps. 108, die, sofern sie noch irgend zweifelhaft seyn sollten, grade durch unsern Ps., der nur von David verfaßt seyn kann, einen festen Stützpunct erhalten würden. Dann ist die Art und Weise der Benutzung ins Auge zu fassen: diese ist überall eine geist- und sinnreiche, nirgends eine Spur von einer todten Herübernahme. Daß an eine solche nicht gedacht werden kann, daß die Aneignung des früheren nicht aus geistiger Ohnmacht hervorgegangen ist, sondern auf tieferen Gründen beruht, erhellt auch aus der Betrachtung des zweiten Theiles, wo die Abhängigkeit völlig aufhört, und wo selbst die Gegner der Davidischen Abfassung den kräftigen dichterischen Geist der Davidischen Zeit nicht haben verkennen können. Sie greifen zu dem schlechten Nothbehelf, der S. habe diesen Theil aus einem weit älteren verlorenen Gedichte entlehnt.

Die Situation ist die einer Bedrängung durch mächtige auswärtige Feinde. Da dieser Ps. auf Ps. 18 ruht, der von

David gegen das Ende seines Lebens, nach Überstehung aller Kriegsgefahren gesungen wurde, so kann er nicht auf persönliche Verhältnisse Davids bezogen werden, vielmehr versetzt sich David hier, wie in dem ganzen Cyclus, in die Zukunft seines Geschlechtes.

Unser Ps. bildet den Übergang von den beiden Bittgesängen, Ps. 142. 3, zu dem Lobgesange Ps. 145. Das Gewölk des Unglückes fängt schon an sich zu verziehen, und die Sonne des Heiles ist dem Durchbruche nahe. V. 9 u. 10 zeigen, daß der S. schon an der Schwelle des Lobens und Dankens steht. Das Schreien aus der Tiefe hat aufgehört, gleich der Anfang: gepriesen sey der Herr u. s. w., ist siegesmuthig, und leitet das: ich will preisen deinen Namen, in Ps. 145, 1 ein.

V. 1—10. — V. 1. Von David. Gelobet sey der Herr, mein Fels, der meine Hände unterweiset zum Kampfe und meine Finger zum Kriege. V. 2. Meine Huld und meine Burg, meine Veste und mein Erretter mir, mein Schild und auf den ich traue, der mein Volk zwingt unter mich. — V. 3. Herr, was ist der Mensch, daß du ihn erkennest, der Sohn des Sterblichen, daß du ihn achtest! V. 4. Der Mensch gleichet der Eitelkeit, seine Tage sind wie ein flüchtiger Schatten. — V. 5. Herr, neige deine Himmel und fahre herab, rühre die Berge an, daß sie rauchen. V. 6. Blitze mit Blitzen und zerstreue sie, sende deine Pfeile und verwirre sie. — V. 7. Sende deine Hände aus der Höhe, erlöse mich, und errette mich von vielen Wassern, aus der Hand der Söhne der Fremde. V. 8. Deren Mund Trug redet, und deren Rechte eine Rechte der Lüge. — V. 9. Gott, ein neues Lied will ich singen dir, auf dem Psalter von zehn Saiten will ich

spielen dir. V. 10. Der Heil gibt den Königen, der erlöset David seinen Knecht von bösem Schwerte. — Das: gelobet sei mein Fels, V. 1, ist aus Ps. 18, 47, vgl. V. 3; das zweite Glied ruht auf Ps. 18, 35. Dort ist nicht von David als Individuum, sondern von dem ganzen Davidischen Stamme die Rede. Danach darf man auch hier nicht übersetzen: unterwies, sondern nur unterweiset. Der S. legt in V. 1 u. 2 ein festes und solides Fundament in der Hinweisung auf das Verhältniß, in dem er zu seinem Gott steht. Darauf gründet sich, nachdem er in V. 3 u. 4 die Tiefe der göttlichen Herablassung gepriesen, in V. 5 ff. die Bitte, daß er diesem Verhältniß, wie es theils durch die bisherige Erfahrung, theils durch die Verheißung in 2 Sam. 7 festgestellt worden, gemäß handeln, daß er seine Feinde niederschmettern möge. — Der S. nennt in V. 2 Gott seine Huld, weil er gegen ihn nichts als Huld ist, vgl. das: mein Huldgott f. mein gnädiger Gott, in Ps. 59, 18. Die fünf folgenden Prädicate, und also die Hälfte der zehn Prädicate in V. 1 u. 2, sind aus Ps. 18, 3, wo sich die Prädicate Gottes ebenfalls, wie in diesem V., in der Siebenzahl vollenden. Zu מפלטי wird hier ebenso wie in dem Texte in 2 Sam. לי hinzugefügt, vgl. Th. I. S. 387. Das: und dem ich traue, ist abgekürzt aus dem: mein Gott ist mein Hort, auf den ich traue, dort. Die Bezeichnungen Gottes in Ps. 18, 3 enthalten nicht nur den Ausdruck des Dankes für das Vergangene, sondern auch den der Hoffnung auf das Zukünftige, sie bezeichnen ein stehendes Verhältniß, aus dem das zukünftige Heil ebenso nothwendig hervorgehen wird, wie das vergangene daraus hervorgegangen ist, und so darf man auch hier nicht erklären: der Herr war, sondern nur: der Herr ist. David hatte den großen Vortheil, daß er das was bereits erreicht war, in keiner Weise von seiner Kraft und Klugheit ableitete, sondern allein von der Hülfe Gottes. Darin wurzelte

die

die Lebendigkeit seiner Hoffnung in Bezug auf die Zukunft seines Geschlechtes. Das letzte Gl. ruht auf Ps. 18, 44: „du errettest mich aus des Volkes Anfeindungen", wo in 2 Sam. עַמִּי, meines Volkes, und V. 48: „und Völker zwingt unter mich." Das עַמִּי, mein Volk, gesichert durch 2 Sam., macht nur Schwierigkeit, sobald man die Davidische Abfassung läugnet, und um jeden Preis die Ansicht durchsetzen will, daß in unserm Ps. Israel redet. Dann muß man sich zu der unglücklichen Annahme „einer seltenen Pluralform" (vgl. dagegen zu Ps. 45, 9) od. eines Schreibfehlers verstehen. Die Beziehung auf beide St. zugleich zeigt, daß hier unter dem Volke Davids überhaupt seine Unterthanen zu verstehen sind, vgl. Ps. 2, wo geschildert wird, wie Gott das Volk des Gesalbten unter ihn zwingt. Zu dem Volke Davids gehört auch nach Ps. 18 ein weites Heidengebiet, und daß an dieses hier vorzugsweise zu denken ist, erhellt daraus, daß unser Satz offenbar die Grundlage bildet für die spätere Bitte um Sieg gegen die „Söhne der Fremde." — Das Verhältniß von V. 3 u. 4 zu V. 1 u. 2 hat schon Calvin ganz richtig und tief erkannt,*) während neuere Ausll. mit ihrer Auffassung: „gepriesen sey Jehovah, der mir hilft — der Mensch ohne Gott ist hülflos" (wo steht das?) ganz vom Richtigen abgeirrt sind. David, nachdem er gesagt, was Gott ihm ist,

*) Amplificat comparatione dei gratiam. Ubi enim tam praeclare secum actum esse narravit, convertit in se oculos et exclamans rogat: quisnam ego sum, ad quem deus se demittere dignatur? Sermo quidem generalis est de toto genere humano: sed haec circumstantia notanda est, quod reputans quam sordida sit et abjecta sua conditio, dei gratiam magis commendat. — — Monemur interea quoties obrepit nostri oblivio, ut nos putemus esse aliquid; sola vitae brevitate retundi debere omnem arrogantiam et fastum. Nam quum de hominum fragilitate disserit scriptura, simul conjungit, quae necessario annexa sunt. Nam quum momento evanescat vita nostra, quid reperietur in nobis firmum? Discendum praeterea est, nunquam satis probe a nobis expendi dei gratiam, nisi in mentem nobis veniat nostra conditio: quia tunc vere tribuitur deo quod suum est, ubi agnoscimus indignis eum benefacere.

bedenkt, nach dem Vorbilde Jakobs: Herr ich bin zu gering aller Huld u. s. w., was er ist, und indem er seine, indem er die menschliche Nichtigkeit überhaupt ins Auge faßt, tritt ihm die anbetungswürdige Größe der göttlichen Gnade erst in das rechte Licht, und kann er sie mit voller Innigkeit in sein Herz schließen. Die Demuth ist die Mutter der Zuversicht. Daß diese Auffassung die richtige ist, erhellt aus der Grundst. Ps. 8, 5, und aus dem Anfange von Davids Gebet, 2 Sam. 7: „wer bin ich, Herr, Gott, und was mein Haus, daß du mich so weit gebracht hast, und das ist dir noch zu wenig, Herr, Gott, und du hast dem Hause deines Knechtes noch von fernem Zukünftigen geredet, und also verfährst du mit dem Menschen, Herr, Gott." Erkennen ist s. v. a. Notiz nehmen. Zu dem ersten Gl. von V. 4 vgl. Ps. 62, 10. 39, 6. 7, zu dem zweiten Gl. Ps. 103, 15. 102, 12. Wessen Daseyn in so enge Gränzen eingeschlossen ist, der kann auch innerhalb derselben nichts Großes und Herrliches seyn, nichts haben, das ihn der göttlichen Huld und Gnade würdig machte. — Was der Herr für David ist, das möge er jetzt durch die That bewähren. Darum bitten die beiden Str. V. 5. 6. u. 7. 8. Das erste Gl. von V. 5 ruht auf Ps. 18, 10: „und er neigte den Himmel und fuhr herab." Das Präter. dort liefert eine treffliche Grundlage für den Imperat. hier. Was der Herr einst, in der Bedrängniß durch Saul, für ihn gethan, das liefert die Bürgschaft für das, was er hier zu thun gebeten wird. In Bez. auf das zweite Gl. vgl. zu der abhängigen St. Ps. 104, 32. Die Berge kommen auch hier in Betracht als Symbol der Reiche. — V. 6 ruht auf Ps. 18, 15: „und er sandte aus seine Pfeile und zerstreute sie, Blitze (hier der Singul. ברק, wie in 2 Sam.; der S. hat durchgängig beide Texte vor Augen, was auch darauf hinführt, daß sie beide von David herrühren müssen) viel, und verwirrte sie." Die Anspielung ruht auch hier auf der Anschau-

ung, daß alle Gottesthaten Weiſſagungen ſind. Das nur hier vorkommende Verbum בּרק iſt wahrſch. für unſere St. gebildet. — V. 7 ruht auf Pſ. 18, 17: „er ſendet aus der Höhe, nimmt mich, zieht mich aus vielen Waſſern.“ Eigenthümlich iſt hier das: deine Hände, und das פצה, ſonſt aufthun, hier in der ſeltenen, ſonſt nur in den Dialecten vorkommenden Bed. befreien. Die Söhne der Fremde ſind aus Pſ. 18, 45. 46. — Zu dem erſten Gl. von V. 8 vgl. Pſ. 12, 3. 41, 7. Bei der Rechten denkt jeder zunächſt nicht an den Eid, ſondern an den Handſchlag, 2 Kön. 10, 15, und darauf führt hier auch der Parallel., da auch der Trug des Mundes, wie in den angeführten Parallelſt., in falſchen Freundſchaftsverſicherungen beſteht. Zu vgl. iſt das: „die Söhne der Fremde heucheln mir“ in Pſ. 18, 45, verbergen unter dem Scheine der Liebe ihren Haß. Dieſe Schilderung des Characters der Söhne der Fremde beruht auf reichlichen perſönlichen Erfahrungen, welche David gemacht. — V. 9 ruht auf Pſ. 33, 2. 3: „lobſinget ihm auf dem Pſalter von zehn Saiten. Singet ihm ein neues Lied.“ Das neue Lied ſoll hier dem Herrn danken für die neue Gnade, die David im Glauben bereits erhalten: die Gemeinde Gottes, welche im Glauben das Zukünftige anticipirt, beſitzt das große Privilegium, ſchon vor der wirklich ertheilten Hülfe Gott danken und ihn loben zu können, vgl. zu Pſ. 75. Überall, wo von einem neuen Liede die Rede iſt, wird dasjenige gemeint, wo ſeiner erwähnt wird, und ſo iſt auch hier das neue Lied zunächſt unſer Pſ., der gleich mit „gelobet ſey“ beginnt, und von triumphirender Zuverſicht voll iſt, ſo daß hinter den Bitten überall der Dank hervorblickt, der endlich in der letzten Str. ganz frei hervortritt. Die Fortſetzung und Vollendung aber des neuen Liedes liegt in Pſ. 145 vor. Die Erwähnung des Pſalters von zehn Saiten, vgl. zu Pſ. 33, enthält eine Hinweiſung auf die formelle Anordnung des Pſ.: auf jede Saite ein Vers. — Das: der

du den Königen Heil gibst, V. 10, ist nach Ps. 33, 16: „dem Könige hilft nicht seine große Macht", s. v. a., von dem, und nicht aus ihrer eignen Kraft, alles Heil fließt, das den Königen zu Theil wird. Es bildet die Vorstufe zu dem zweiten Gliede: der du, wie von dir alles Heil kommt das den Königen, den vermeintlichen Göttern der Erde zu Theil wird u. s. w. Man darf nicht mit der Vulg. übers.: der du erlöset hast, sondern nur: der du erlösest. Die Erlösung ist eine fortgehende, vgl. V. 1. 2, und hier ist von ders. in Bezug auf eine noch künftige Gewährung die Rede, das פצה spielt an auf das פצני in V. 7 u. 11. Schon wegen des parallel. נותן kann das Partic. nur das Präsens bezeichnen. Daß das: David seinen Knecht, steht f. mich seinen Knecht, erhellt deutlich genug aus dem: von David, der Überschrift, und aus V. 1 u. 2, wonach kein anderer als David hier redet. Der S. nennt seinen Namen David, damit es von vornherein klar sey, daß das von ihm nach der Überschrift verfaßte Lied auch von ihm handle. Genau so redet David von sich in der dritten Person in Ps. 61, 7. 63, 12, und besonders Ps. 18, 51. 2 Sam. 7, 26. Das: seinen Knecht, knüpft an an Ps. 143, 2. 12, und enthält den Grund der Errettung. In Bez. auf das Schwert vgl. zu Ps. 22, 21.

V. 11—15. — V. 11. Erlöse mich und errette mich aus der Hand der Söhne der Fremde, deren Mund Trug redet und deren Rechte eine Rechte der Lüge. V. 12. Daß unsere Söhne seyen wie die Pflanzen, kräftig aufwachsend in ihrer Jugend, unsere Töchter wie die Erker, ausgehauen wie die Paläste. — V. 13. Daß unsere Vorrathskammern voll seyn, darreichend eine Art nach der andern, unsere Schaafe zu tausenden anwachsen, zu zehntausend auf unseren Gassen. V. 14. Daß unsere Zugochsen belastet sind, kein Bruch

und kein Verlust, und kein Geschrei in unseren Straßen. — V. 15. Wohl dem Volke, dem es also gehet, wohl dem Volke, deß der Herr sein Gott ist. — Der Anfang der zweiten Str., V. 11, ist aus V. 7 u. 8. — Das אשר in V. 12, in der Bed. so daß, vgl. Deut. 4, 40. Ew. §. 327 a. Danach muß alles, was in diesem V. und in den folg. vorkommt, Folge der Errettung von den Feinden, V. 11 seyn. In Kriegszeiten bleiche Gesichter und kümmerliche Gestalten, hinsiechende und hinsterbende Kinder. Bemerkungen, wie die von Amyraldus: omnia ista sunt a Christianis potissimum ad benedictiones spirituales referenda, haben ihre Wahrheit, würden aber in Zeiten, wie die des dreißigjährigen Krieges, wenig Anklang gefunden haben. Ein falscher Spiritualismus hat mehrere namhafte Ausll. sogar zu der monströsen Annahme verleitet, daß V. 12—14 eine Rede der weltlich gesinnten Fremden sey! Daß die Vergleichung mit den Pflanzen sich auf den frischen kräftigen Wuchs bezieht, zeigt das מגדלים, nicht educati, sondern groß, kräftig gemacht od. geworden. Wie dieses sich auf die Söhne bezieht, so muß das מחטבות sich auf die Töchter beziehen, nicht auf die Ecken oder Ecker, vgl. das זָוִית in Sach. 9, 15 (fälschl. mehrere Eckſäulen), ausgehauen = wie ausgehauen. Die Vergleichung bezeichnet die Schönheit. Der Palast ist das Allgemeine, die Ecken das Besondere: nach dem Bilde oder Vorbilde (vgl. das תבנית in Ps. 106, 20) eines schönen Palastes mit seinen schönen Erkern, dem Glanzpuncte seiner Schönheit. Der Vergleich ist so einfach wie möglich und von Karyatiden u. dgl. gar nicht die Rede. — Das מִן in V. 13 Art, Gattung. — Das סבל in V. 14 heißt immer tragen, in Pi. also tragen machen, belasten, in Pü. belastet seyn. Die Ochsen wurden nicht nur zum Pflügen, zum Dreschen, zum Ziehen (was hier auch schon mit in Betracht kommt), sondern auch zum Lasttragen gebraucht, vgl. 1 Chron.

12, 40, welche St. recht geeignet ist, den Sinn uns. Worte zur Anschauung zu bringen. Beladene Ochsen setzen eine reiche Fülle des Ertrages voraus. Die Erkl.: unsere Rinder seyen trächtig, scheitert schon an dem einen Grunde, daß das אלוף gar nicht die Ochsen oder gar die Rinder im Allg., sondern nur die angelernten Ochsen bezeichnet. Ganz willkührlich ist die Erkl.: unsere Fürsten mögen aufrecht stehen. Neben den Schaafen erwartet man wohl die Ochsen, wie Ps. 8, aber nicht die Fürsten; das אלוף heißt gar nicht Fürst überhaupt, sondern ist die eigenthümliche Bezeichnung der Edomitischen Fürsten, und kommt nur bei Sacharjah, in der Zeit der abgestorbenen Sprache, katechrestisch in allgemeiner Bed. vor, 9, 7. 12, 5. 6. vgl. Christol. z. d. St.; die Bed. aufrecht stehen ist aus der Luft gegriffen. Was im ersten Gl. positiv gesagt wird: Alles die Hülle und die Fülle, wird in den beiden letzten negativ gesagt: keine schmerzlichen Verluste. Das פרץ steht nie vom Einbruch, immer vom Bruche im pass. Sinne, auch Hi. 16, 14. Hier, wie Richt. 21, 15. 2 Sam. 6, 8, ist Bruch, Riß = Schaden, Geier: infortunium, quo felicitatis nostrae integritas laceratur. Nichts Ausgehendes ist nach der Verbindung mit פרץ, mit dem es ein Glied bildet, und nach dem Folg. s. v. a. kein Abgang od. Verlust. Es ist nicht gestattet, dabei ein bestimmtes Nomen zu ergänzen. Kein Geschrei, über Bruch und Abgang, vgl. Jes. 24, 11: „Geschrei ist über den (fehlenden) Wein auf den Straßen.“ — Das Epiphonem in V. 15 ruht auf Ps. 33, 12. Das Verhältniß der beiden Gl. zu einander, welches von Luther ganz verkannt ist, der zu Anfang des zweiten ein aber einschaltet: aber wohl dem Volke, wird klar, wenn man zu Ende hinzudenkt: denn dem gehet es also, mit dem, wenn auch durch viele Trübsale, doch endlich zum Heile. *)

*) Ven.: subjungitur beatitudinis populi his bonis gaudentis celebratio, simul fons monstratur hujus felicitatis.

Psalm 145.

Der Ps. ist das Lob- und Danklied des Hauses David und der Gemeinde nach überstandenem Leiden. Er ist parallel dem Ps. 103. Der Ps. ist ein alphabetischer, und danach muß der Gedanke an eine strenge Gliederung der Gedanken von vornherein aufgegeben werden: sie darf sich in einem alphabetischen Ps. gar nicht finden. Die alphabetische Anordnung ist genau, nur ist der Buchst. נ leer ausgegangen. Es verdient kaum der Erwähnung, daß in der Alex. Version diese Anomalie durch Einschaltung einer Nunstrophe*) beseitigt ist. Nach der ganzen Beschaffenheit der Alex. Version überhaupt, und speciell der der Ps. ist von vornherein klar, was von diesem Zusatze zu denken ist, von dem alle anderen alten Übers. nichts wissen, zu dem die Veranlassung so nahe lag, und zu dem man sehr wohlfeil gelangt ist: er ist aus V. 17 entlehnt, und das πιστός, נאמן, aus der Nunstrophe des alphabetischen Ps. 111. Der Grund der Anomalie ist derselbe, der die Abweichungen von der alphabetischen Ordnung in dem ebenfalls von David verfaßten Ps. 37 hervorgerufen hat. Neben der alphabetischen Anordnung beabsichtigte der S. die Eintheilung des Ganzen in drei Strophen, jede von sieben Versen, und da mußte einer der zweiundzwanzig Buchstaben des Alphabetes leer ausgehen. Von sieben zu sieben V. findet offenbar ein Absatz statt, besonders deutlich zu Ende der ersten sieben V.

Der Dreizahl der Strophen entspricht die dreifache Dreizahl des Namens Jehovah, und ebenso die Dreizahl der in dem Ps. gepriesenen herrlichen Eigenschaften Gottes: Größe, Güte, Gerechtigkeit.

Im Einklange mit der Siebenzahl der Verse jeder Str.

*) πιστὸς ὁ Κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

spricht der S. siebenmal den Vorsatz aus, Gottes Herrlichkeit zu preisen (sechsmal in V. 1—6, einmal in V. 21). — Die Aussage, daß die Frommen den Herrn preisen werden, kommt zehnfach vor.

In der Überschrift: Lobgesang von David, steht die nur hier als Bezeichnung eines Ps. in der Überschrift vorkommende תְּהִלָּה (entsprechend dem שִׁיר in Ps. 68 u. a.), vgl. Ps. 33, 1, in deutlicher Beziehung auf die תְּפִלָּה in Ps. 142, 1. 143, 1. In dem Reiche Davids folgt stets auf die תְּפִלָּה eine תְּהִלָּה, auf das: aus tiefer Noth schrei ich zu dir, das: Herr Gott dich loben wir, und: nun danket alle Gott. Die Wiederkehr des תְּהִלָּה in dem Schlußverse zeugt für die Ursprünglichkeit der Überschrift, an der schon die zarte Bez. auf die תְּפִלָּה nicht zweifeln läßt.

V. 1—7. — V. 1. Ich will dich erheben, mein Gott, du König, und preisen deinen Namen immer und ewig. V. 2. Immerfort will ich dich preisen und loben deinen Namen immer und ewig. V. 3. Groß ist der Herr und sehr herrlich, und seine Großthaten sind unergründlich. V. 4. Ein Geschlecht lobpreist dem andern deine Werke, und deine Kraftthaten verkünden sie. V. 5. Über deine schöne Pracht und Herrlichkeit, und über deine Wunder will ich sinnen. V. 6. Und von dem Gewaltigen deiner furchtbaren Thaten reden sie, und deine Großthaten will ich verkünden. V. 7. Das Gedächtniß deiner großen Güte feiern sie, und jubeln über deine Gerechtigkeit. — Zu dem: ich will dich erheben, V. 1, vgl. Ps. 30, 2: „ich will dich erheben, denn du hast mich erhöht.“ Das letztere steht auch hier im Hintergrund. Zu dem: du König, s. v. a. du, der du wahrhaftig unser König bist, der du den Königen Heil gibst und

deinen Knecht David errettest, Ps. 144, 10, vgl. Ps. 20, 10. 24, 8. 10. 29, 10.*) David fühlt sich glücklich, daß er die Anrede: du König, nicht bloß vernehmen, daß er sie auch selbst gebrauchen darf. Er würde verzweifeln, wenn dem nicht so wäre. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 34, 2. Die Beziehung auf die Anfänge der beiden Ps. ist gewiß nicht zufällig. Das: immer und ewig ist vielfach ungenügend erklärt worden, Calvin: etiamsi plura secula victurus esset, Geier: tam in hac quam in futura vita. Das Richtige ergibt sich von selbst, sobald erkannt wird, daß David hier nicht als Individuum redet, sondern als Repräsentant seines Stammes. Als solcher hat er die Gewähr ewiger Fortdauer, ewigen Genusses der göttlichen Huld, vgl. Ps. 138, 8, und so lange sein Daseyn in der Huld Gottes, soll auch sein Preis währen. — Zu dem ersten Gl. von V. 2 vgl. Ps. 68, 20, zu dem zweiten Ps. 69, 31. — In V. 3 wird der reiche Inhalt des Namens Gottes näher bezeichnet. Das erste Glied ist in Ps. 48, 2 wörtlich herübergenommen und dort mit Anführungszeichen zu versehen. Über das מהלל vgl. zu Ps. 18, 4. Über das גדלה, nie Größe, immer Großes, vgl. zu Ps. 71, 20, sein Großes = seine großen Thaten, entsprechend den Werken und den Kraftthaten in V. 4. Zu dem: unergründlich, vgl. Ps. 40, 6: „ich will sie (deine Wunder) verkünden und ausreden, sie sind nicht zu zählen." — Die Fut. in V. 4, und ebenso in V. 6. 7 sind nach V. 10. 11 nicht als Bezeichnung desjenigen, was geschehen soll zu nehmen (gew.: verherrliche, sollen sie verkünden), sondern als einfache Aussage, dessen was geschieht. Hingewiesen wird auf die Fülle und den Reichthum der Thaten Gottes und die darin liegenden kräftigen Impulse zum beständigen Lobpreise. Zu dem ersten Gl. vgl. Ps. 19, 3. Die Werke Gottes sind

*) Calv.: regem suum vocando se et terrenos principes omnes cogit in ordinem ne qua terrena altitudo obscuret dei gloriam.

hier, wie in V. 17 die Großthaten seiner Huld und Gerechtigkeit. — Zu dem ersten Gl. von V. 5 Geier: vocabulorum hocce cumulo inexplicabilis dei beatitudo ac majestas delineatur. Bemerkungen wie die: „in solcher Aufhäufung von Synonymen zeigt sich die sinkende poetische Kraft", liegen nahe, wenn man sich nicht in Davids dankerfülltes Herz und sein Ringen nach einem angemessenen Ausdrucke für seine übermächtige Empfindung finden kann. Zu ihrer Zurückweisung aber genügt Ps. 18, 3. 62, 8. In Bez. auf das: die Sachen der Wunder, vgl. Ps. 65, 4. 105, 27. — Das Kri גְּדֻלָּתְךָ, der Sing., in V. 6, ist aus der Vgl. von V. 3, und der falschen Meinung entstanden, daß das גְּדֻלָּה Größe heiße. Für das Kthib spricht das parallele נוֹרָאוֹת, das: deine Großthaten, kehrt zum Anfange von V. 3 zurück, und zeigt, daß alles mitteninne Liegende unter den allgemeinen Begriff der Größe Gottes gehört. An diese schließen sich dann in V. 7 die Güte und Gerechtigkeit, so daß die Dreizahl der in dem Ps. gepriesenen herrlichen Eigenschaften Gottes schon in der ersten mehr einen einleitenden Character tragenden Heptade vollständig vorkommt. — Das רַב־טוּב in V. 7 ist eine Art von Nom. compos.: Vielgüte. Über טוּב, die Güte = das Gutseyn, des Herrn, vgl. zu Ps. 25, 13. Daß das רַב Adject., zeigt Ps. 31, 20. Jes. 63, 7. Das הַבִּיעַ, eig. hervorsprudeln lassen, Ps. 19, 3. 59, 8. Das רָנַן mit dem Accus. auch sonst bei David, Ps. 59, 17. 51, 16.

V. 8—14. — V. 8. Gnädig und barmherzig ist der Herr, geduldig und von großer Güte. V. 9. Gut ist der Herr gegen Alle, und erbarmet sich aller seiner Werke. V. 10. Es preisen dich, Herr, alle deine Werke, und deine Frommen loben dich. V. 11. Von der Ehre deines Königreiches sprechen sie, und reden von deiner Gewalt. V. 12. Indem sie kundthun den Menschenkindern seine Machtthaten, und die herrliche

Pracht ſeines Reiches. V. 13. Dein Reich iſt ein ewiges Reich, und deine Herrſchaft währet für und für. V. 14. Der Herr erhält alle die da fallen, und richtet auf alle Gebeugten. — Zu V. 8 vgl. Pſ. 103, 8. Statt des רב dort hier גדול, mit Anſpielung auf V. 3 und V. 6: der Größe Gottes im gewöhnlichen Sinne, = ſeiner Allmacht, entſpricht die Größe ſeiner Liebe. — Gegen Alle, V. 9, od. gar Alles, vgl. das zweite Gl., wie viel mehr alſo gegen die Seinen, auf die ſich überall der Preis der allgemeinen Güte Gottes bezieht. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 103, 13. Seine Werke, auch die jungen Raben, Pſ. 147, 9, wieviel mehr denn ſeine Werke im Reiche der Gnade, Pſ. 138, 8, das von ihm eingeſetzte Davidiſche Königthum. — Es preiſen dich, V. 10, entweder mit dem Munde, oder doch durch ihr Daſeyn ſelbſt, vgl. Pſ. 19, 2 ff. Pſ. 103, 22. — Zu dem: deines Reiches, V. 11, vgl. Pſ. 103, 19. Danach iſt das Reich Gottes ſeine Weltregierung. Die Herrlichkeit derſelben tritt beſonders darin hervor, daß er das Reich ſeines Geſalbten über alle Weltreiche erhebt, vgl. Pſ. 138, 6. — Dein Reich iſt ein Reich aller Ewigkeiten, V. 13, und ſo muß auch das Reich deines Geſalbten ein ewiges ſeyn, und wird alle vergänglichen Weltreiche überdauern, ſo hoch ſie ſich auch aufblähen mögen. Auf unſ. St. ruht Dan. 3, 33. 4, 31, wo Nebucadnezar wiedergibt, was er von Daniel, dem eifrigen Forſcher in den alten heiligen Schriften, vgl. 9, 2, empfangen. — Zu dem erſten Gl. von V. 14 vgl. Pſ. 37, 17. 24. Die beiden Partic. vertreten die St. der Nomina, daraus erklärt ſich das ל, gewählter als der Accuſ., welcher in der ſpäten Nachbildung Pſ. 146, 8 geſetzt wird. Alle Fallenden, alle Gebeugten, nämlich unter den Frommen.

V. 15—21. — V. 15. Aller Augen warten auf dich, und du gibſt ihnen ihre Speiſe zu ſeiner Zeit. V. 16. Du thueſt auf deine Hand, und ſättigeſt alles Leben-

dige mit Erwünschtem. V. 17. Gerecht ist der Herr in allen seinen Wegen, und fromm in allen seinen Werken. V. 18. Nahe ist der Herr Allen, die ihn anrufen, Allen, die ihn in Wahrheit anrufen. V. 19. Er thut was die Gottesfürchtigen begehren, und höret ihr Schreien und hilft ihnen. V. 20. Der Herr bewahret alle die ihn lieben, und alle Bösen vertilget er. V. 21. Das Lob des Herrn soll reden mein Mund, und es preiset alles Fleisch seinen heiligen Namen immer und ewig. — V. 15 ist fast wörtlich entlehnt in Ps. 104, 27. Aller, seiner Werke od. Creaturen, V. 9, alles Lebendigen, V. 16. Wie sollte er, der alles Verlangen auf Erden stillt, seine Erwählten vergeblich auf sich warten lassen? — Dem רצון, in V. 16, entspricht in der abhängigen St. Ps. 104, 28: „sie werden mit Gut gesättigt", das טוב; das erstere muß also ebenfalls dasjenige bezeichnen, womit sie gesättigt werden, vgl. auch Ps. 103, 5. Daß man erkl. muß: mit Wunsch = dem was sie wünschen, zeigt V. 19, eine St., deren Vgl. um so näher liegt, da auch hier das eigentliche Absehen auf die Gottesfürchtigen gerichtet ist: wie sollte, der Alle sättigt mit Erwünschtem (vgl. Act. 14, 17: ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῶν), die, welche ihn fürchten, leer ausgehen lassen. Die Grundst. ist Deut. 33, 23: „Naphthali ist satt von Erwünschtem", שבע רצון, wo nach dem Character der meisten dortigen Segenssprüche auf einen einzelnen Theil des Volkes Gottes speciell angewandt wird, was von dem Ganzen gilt. — Über חסיד, V. 17, vgl. zu Ps. 4, 4. Die Liebe Gottes gegen die Seinen wurzelt in seiner Gerechtigkeit, nach der er jedem das Seine zutheilt, und Bemerkungen wie die von Geier: notetur inexplicabile tum justitiae tum clementiae divinae temperamentum, verfehlen das Richtige. Es ist nicht der biblischen Anschauung gemäß, gleich an Strafe zu

denken, sobald man von Gerechtigkeit hört. — Zu V. 18 vgl. Ps. 34, 19. 7. Die Wahrheit bildet den Gegensatz gegen die Lüge, den Schein, die Heuchelei, ist die wahre, innerliche und herzliche Gerechtigkeit. — Zu V. 19 vgl. Ps. 34, 16. 37, 40. — An die St. derer, die den Herrn fürchten, in V. 19, treten in V. 20 die, welche ihn lieben, zum Beweise, daß die Furcht keine knechtische, sondern eine kindliche ist.

Psalm 146.

Glücklich Israel, daß es nicht wie die Heiden auf Menschen, sondern auf den Herrn seinen Gott traut, V. 1—5, denn er allein kann und will helfen, ist ein Erretter der Elenden und regieret in Ewigkeit, V. 6—10. — Die Zehnzahl der V. wird durch die fünf getheilt. Der Prädicate Gottes sind zwölf, viermal drei. Der Name Jehovah kommt dreimal vor in der ersten Hälfte, dreimal in V. 7, und dreimal in den übrigen V. der zweiten Hälfte.

Daß der Ps. den Schluß der mit Ps. 135 beginnenden Dodekade bildet, wurde schon früher gezeigt. Daß er mit den vorhergehenden Davidischen Ps. nicht gleichzeitig ist, mit denen er durch die Anlehnung von V. 8 an V. 14 des unmittelbar vorhergehenden Ps. absichtlich in Verbindung gesetzt wird, sondern ihnen nur angereiht, erhellt aus dem Aufhören des dort durchgängigen Ruhens auf Davidischen Ps., und aus den Spuren des späten, nachexilischen Zeitalters, dem Hallelujah, das nie in Ps. sich findet, die den Namen Davids tragen, vgl. Einl. zu Ps. 104, wo es zuerst vorkommt, und Ps. 105, der Entlehnung von V. 1 u. 2 aus dem im Babyl. Exil abgefaßten Ps. 104, von V. 3 aus Ps. 118, der bei der Grundsteinlegung des Tempels abgesungen wurde. Auf die Abfassung des Ps. in einer Zeit der Erniedrigung des Volkes Gottes führt der Character

der Prädicate Gottes, welche alle geeignet sind, die Elenden aufzurichten, die Betrübten zu trösten, und ihnen ein Herz zu ihrem Gotte zu machen. — Das Richtige in Bezug auf die Zeit der Abfassung erkannten schon die LXX. mit ihrem von Vulg. und Syr. wiederholten: Haggaei et Sachariae. Doch ist darauf nicht viel zu geben, da sie dieselbe Überschrift auch bei den folgenden Ps. haben.

V. 1—5. — V. 1. Hallelujah. Lobe meine Seele den Herrn. V. 2. Ich will loben den Herrn dieweil ich lebe, spielen meinem Gotte, so lange ich noch bin. V. 3. Vertrauet nicht auf Fürsten, auf den Menschensohn, dem kein Heil. V. 4. Geht sein Odem aus, so kehrt er zurück zu seiner Erde, an dem Tage gehen zu Grunde seine Gedanken. V. 5. Wohl dem, deß Hülfe der Gott Jakobs ist, deß Hoffnung auf den Herrn seinen Gott steht. — Wie das Hallelujah, so ist auch das: lobe den Herrn meine Seele, in V. 1, aus Ps. 104. Ebenso ruht auf dems. Ps., V. 33, der V. 2. — Zu V. 3 vgl. Ps. 118, 8. 9. Nach dieser Grundst. sind die Fürsten als heidnische zu denken, die Inhaber der Weltmacht, und die Anrede ist nicht an Israel gerichtet, das hier selbst redend auftritt, sondern an die Welt, vgl. Ps. 75, 5. 6. Die Abmahnung von etwas, wozu die Israeliten in den Verhältnissen der Zeit gar keine Veranlassung hatten, hat auch etwas Fremdartiges. In dem zweiten Gl. wird die Thorheit des Vertrauens auf die Fürsten gezeigt durch die Hinweisung auf die hinfällige Gattung, zu der auch sie gehören, so stolz sie auch prangen mögen. Dem kein Heil, weder für sich noch für andere; der Mensch, sey er Bettler oder König, hat kein Heil in sich, sondern muß es erst von oben empfangen, vgl. Ps. 144, 10. — Zu V. 4 vgl. Ps. 104, 29: „du sammelst ihren Odem, so verscheiden sie, und kehren

zurück zu ihrem Staub." Die Beziehung auf diese St. kann nach dem eigenthümlichen: zu seiner Erde nicht zweifelhaft seyn. Nach dieser Grundst. ist nicht zu erkl.: es geht aus, sondern: geht aus. Die Gedanken, die mit dem sterbenden Menschen zu Grabe gehen, sind seine stolzen Anschläge.*) Mit diesen wird auch die auf sie gesetzte Hoffnung zunichte. — Glücklich der, V. 5, = glücklich ich, im Gegensatze gegen die Welt. Das בעזרו ist nach der Grundst. Ps. 118, 7 zu erkl.: unter seiner Hülfe f. unter der Zahl seiner Gehülfen. אל, eig. der Starke, im Gegensatze gegen die menschliche Schwachheit und Hinfälligkeit.

V. 6—10. — V. 6. Der gemacht hat Himmel und Erde, das Meer und alles was darinnen ist, der Wahrheit hält ewiglich. V. 7. Der Recht schaffet denen, so Gewalt leiden, der den Hungrigen Brot gibt. Der Herr löset die Gefangenen. V. 8. Der Herr öffnet der Blinden Augen, der Herr richtet auf die Gebeugten, der Herr liebet die Gerechten. V. 9. Der Herr behütet die Fremdlinge, Waise und Wittwe richtet er auf, und den Weg der Bösen beuget er. V. 10. Der Herr regieret ewiglich, dein Gott, Zion, für und für. Hallelujah. — Mit V. 6 beginnt die Begründung des אשרי in Hinweisung auf das, was der Herr den Seinen ist und den Seinen gewährt, zuerst, in Entfaltung desjenigen, was in dem: der Gott (Starke) Jakobs, und Jehovah sein Gott liegt, seine Kraft ihnen zu helfen, nach seiner in der Weltschöpfung bewiesenen Allmacht, gegen die die höchste irdische Macht lauter Ohnmacht, dann sein Wille. Der letztere wird dem Volke, das so theure Zusagen und so herrliche Verheißungen hat, durch

*) Calvin.: sicut phreneticus ille Alexander Macedo, quum audiret plures esse mundos, deflevit se nondum uno potitum esse, paulo post autem sarcophago contentus fuit.

ſeine Wahrheit, vgl. zu Pſ. 85, 11, verbürgt. — Zu dem erſten Gl. von V. 7*) vgl. Pſ. 103, 6. Auch hier iſt: den Bedrückten, ſ. v. a. den Seinen in aller Bedrückung. Zu dem zw. Gl. vgl. Pſ. 37, 19. 107, 5. 9. Die Hungrigen repräſentiren überhaupt alle Hülfsbedürftigen. Die Gefeſſelten, im eigentlichen Sinne, und ebenſo die im Kerker des Elendes, Pſ. 107, 10. — Das erſte Gl. von V. 8 ſpielt an auf Jeſ. 35, 5. Die Blinden öffnen, ſteht hier ſ. ihnen die Augen öffnen, was um ſo leichter anging, da das פקח durchaus gewöhnlich (nach Stier 21 Mal) von den Augen vorkommt. Die Blinden ſind die natürlich Blinden, und die welche den Weg des Heiles nicht ſehen können, die Rath- und Hülfloſen; die Blindheit als Bild der Rath- und Hülfloſigkeit Deut. 28, 29. Jeſ. 59, 10. Hi. 12, 25.**) Das zweite Gl. iſt aus Pſ. 145, 14. — In Bez. auf die Fremdlinge, Wittwen und Waiſen als Repräſentanten der personae miserabiles, V. 9, vgl. zu Pſ. 68, 6. 7. Im Hintergrunde ſteht: und alſo auch ſein elendes Volk. Der Weg iſt das Loos, das Schickſal, vgl. zu Pſ. 1, 6. Er beugt ihr Loos, ſ. v. a. er verſetzt ſie in einen herabgekommenen Zuſtand. — Es iſt wohl nicht zufällig, daß V. 10 mit dem zehnten Buchſtaben des Alphabetes anfängt. Das erſte Gl. iſt aus Ex. 15, 18. Das ewige Königthum Gottes ſteht im Gegenſatze gegen die kurze Dauer der Weltreiche. Das Volk, das

*) Calvin.: alias species enumerat tam potentiae quam bonitatis dei, quae totidem nobis sint bene sperandi argumenta. Ad hunc scopum tendunt omnia, opem dei contemtissimis quibusque expositam fore ac paratam: ideoque obstaculo non fore nostras miserias, quominus nos juvet: imo hoc ferre ejus naturam, ut pro cujusque necessitate ad ferendam cuique opem propensus sit.

**) Calvin.: Itaque quoties destituimur consilio perplexique haeremus, confusi denique jacemus et attoniti, acsi incumberent mortis tenebrae: discamus deum ornare hoc elogio, ut caligine discussa nobis oculos aperiat.

das einen solchen König hat, kann die Sache schon ansehen, und darf nicht gleich verzagen, wenn nicht alles nach Wunsch geht. Ende gut Alles gut.

Daß die vier folgenden Psalmen zusammengehören, erhellt aus dem Halleluja zu Anfang und zum Schlusse eines jeden, wodurch sie sich zugleich an den Schluß des vorigen Cyclus anschließen; aus dem unbedingt freudigen Tone, ohne Hintergrund der Wehmuth, im Unterschiede von allen anderen Psalmen aus der Zeit nach dem Exil, der unsere Psalmen schon durch ihre Stellung und ebenso durch ihren ganzen Character und Inhalt zugewiesen werden; aus der eigenthümlichen Verbindung des Lobes Gottes aus der Natur mit dem Preise seiner Gnade gegen sein Volk; endlich daraus, daß durch alle sich die Beziehung auf ein großes, Israel wiederfahrenes Heil hindurchzieht.

Der Ausgangspunct tritt besonders deutlich in dem den Cyclus eröffnenden Ps. 147 hervor. Als Veranlassung erscheint dort Jerusalems Befestigung und seine Sicherung nach außen. In Ps. 148, 14 die Emporhebung des Volkes und die Kräftigung seines Muthes. In Ps. 149 ein großes Heil, welches der Herr seinem Volk gewährte. Dieser Ps. und der folgende geben die Bestimmung kund, bei einem großen Dank- und Freudenfeste im Tempel gesungen zu werden.

Alle diese Beziehungen finden ihre Erklärung sobald angenommen wird, daß diese Ps. für die Einweihung der Mauern unter Nehemias gesungen wurden, von der Neh. C. 12 gehandelt wird. Was Jerusalem vor Nehemias war — ein offnes, spärlich bewohntes Dorf, allen Unbilden der Nachbarn ausgesetzt — und durch ihn wurde, die Größe der durch seine Vermittelung Judah gewordenen Gnade, wurde in Th. 2 der Christol. S. 524 ff. ausführlich dargelegt. Gehören diese Ps. der Zeit des Nehemias an, so erklärt es sich von selbst, daß

hier auf einmal der Ton der Wehmuth schwindet, der durch alle früheren nachexilischen Ps. auch neben der Freude hergeht, hier wieder das Volk sich recht seines Daseyns froh zeigt. Der Zusammenhang des in Ps. 148 hervorgehobenen Momentes der Kräftigung des Muthes des Volkes und der Emporhebung desselben mit dem in Ps. 147 erwähnten Bau der Mauern erhellt aus Neh. 1, 3: „die Übriggebliebenen — — dort in der Stadt sind in großem Elende und in Schande, und die Mauer Jerusalems ist durchbrochen und ihre Thore sind mit Feuer verbrannt", wo das: sie sind in großem Elend und in Schande, zu dem: die Mauern sind zerstört u. s. w., in dem Verhältniß von Wirkung und Ursache steht, vgl. auch Neh. 2, 17, wo das Bauen der Mauern Jerusalems und das keine Schmach mehr seyn in ursachliche Verbindung gesetzt wird, dann C. 6, 15. 16, wo die Wirkung des vollendeten Mauerbaus auf die umwohnenden Heiden geschildert wird: „Und die Mauer ward fertig — —. Und da alle unsere Feinde das hörten, fürchteten sich alle Heiden, die um uns her waren, und der Muth entfiel ihnen, denn sie merkten, daß dieß Werk von Gott war."

Bei der Annahme jener Veranlassung erklärt sich auch der kriegerische Ton, der uns in Ps. 149 entgegentritt. Beim Mauerbau hatte Judah zum ersten Male seit der Chaldäischen Zerstörung und mit glücklichem Erfolge wieder das Schwert gegen die Heiden in die Hand genommen. Zugleich wirft dieser Ps. Licht auf die Entstehung von Gerüchten unter den Heiden, wie die in Neh. 6, 6. 7 erwähnten. — Mit Ps. 146 stimmt auffallend überein das Gebet der Leviten in Neh. 9, 6: „du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel, mit all ihrem Heere, die Erde und alles was darauf ist, das Meer und Alles was darinnen ist, und du erhältst das Alles, und das Heer des Himmels betet dich an." Mit Ps. 147, 19 vgl. Neh. 9, 13. 14. 10, 29. Mit Neh. 12, 27: „und bei der Einweihung der

Mauern Jeruſalems holten ſie die Leviten von allen Orten und brachten ſie nach Jeruſalem, zu halten Einweihung in Freuden mit Danken, mit Singen, mit Cymbeln, Harfen und Pſaltern", vgl. Pſ. 147, 7. 150, wo alle drei Inſtrumente genannt werden; mit V. 35 u. 41, wonach bei dem Einweihungsfeſte die Trompeten von den Prieſtern geblaſen wurden, Pſ. 150, 3. Der frohlockende und jauchzende Ton der vier Pſ. findet ſeinen Commentar in Neh. 12, 43: „Und ſie opferten an dieſem Tage große Opfer, und freuten ſich, denn Gott hatte ihnen große Freude gegeben, und auch die Weiber und die Kinder freuten ſich, und es ward gehört die Freude Jeruſalems bis in die Ferne."

Pſalm 147.

Der eigenthümliche Gegenſtand dieſes Lob- und Dankliedes ſind die Wohlthaten, die der Herr eben ſeinem Volke ertheilt hat. Doch werden auch die übrigen Erweiſungen der Herrlichkeit Gottes mit in den Kreis des Lobes hineingezogen, weil das Einzelne nur aus ſeinem Zuſammenhange mit dem Ganzen die rechte Beleuchtung, die Seele nur in der Betrachtung des großen Ganzen den rechten Schwung erhält. *)

Der Pſ. beſteht aus zwei Decaden. Die eine, getheilt durch die fünf, liegt in V. 2—11 vor. Die zweite wird gebildet durch die drei Verſe des Einganges und Schluſſes, V. 1 und V. 19. 20, und durch eine Strophe von ſieben V., getheilt

*) Calvin.: invitat h. Ps. fideles ad deum laudandum duabus de causis, quod scil. in generali mundi gubernatione et singulis coeli ac terrae partibus refulgeant ejus potentia, bonitas, sapientia, et reliquae virtutes, praesertim vero quod ecclesiam, quam gratis elegit, peculiari gratia foveat et tueatur, collapsam etiam restituat, et dissipatam colligat. Wobei nur das auszuſetzen, daß die beiden Gegenſtände des Liedes ſelbſtſtändig und gleichberechtigt nebeneinandergeſtellt werden, während das erſte Moment ſich in einem rein dienenden Verhältniſſe zu dem zweiten befindet.

durch die drei und vier, V. 12—18. Jah und Jehovah kommen siebenmal vor.

Die geschichtlichen Anknüpfungspuncte, welche der Ps. darbietet, sind folgende: das Volk ist aus der Zerstreuung gesammelt, V. 2, Jerusalem gebaut, V. 2, befestigt und gegen alle feindlichen Anläufe gesichert, V. 13. 14. Gegen die Maccabäische Zeit entscheidet, wenn auch V. 13 u. 14 für sich betrachtet nothdürftig aus 1 Macc. 13, 10 erklärt werden könnte, jedenfalls der Zusammenhang, in den hier die Befestigung Jerusalems mit der Sammlung des Volkes aus der Zerstreuung gesetzt wird. Ein solcher Zusammenhang war nur in der Zeit des Nehemias vorhanden (schon Grotius: optime congruit in tempora Nehemiae): die Führung Gottes, welche mit der Zurückführung des Volkes begann, deren hier nur gleich im Anfange, und nicht in der eigentlichen Darlegung der veranlassenden Umstände des Ps. in V. 12—14 gedacht wird, erhielt in der Herstellung der Mauern unter Nehemias (erst mit dieser war die Stadt wieder gebaut, vgl. Neh. 2, 5, wo Nehemias zu Artaxerxes: „sende mich nach Judäa zur Stadt der Gräber meiner Väter, daß ich sie baue", 7, 4) ihren Abschluß. In der Zeit der Maccabäer lag die Zurückführung aus dem Exil viel zu fern, um in den Kreis des Liedes hineingezogen werden zu können. Wir brauchen also gar nicht auf die allgemeinen Gründe zurückzugehen, welche gegen das Vorhandenseyn Maccabäischer Ps. sprechen.*)

V. 1. Halleluja, denn es ist gut zu besingen unsern Gott; weil er lieblich, ziemet Lob. — Absichtlich werden hier drei Psalmenanfänge in eins zusammengefaßt. Das

---

*) Man vgl. mit V. 2 und V. 13 u. 14 Jesus Sirach 49, 13: *Νεεμίου ἐπὶ πολὺ τὸ μνημόσυνον, τοῦ ἐγείραντος ἡμῖν τείχη πεπτωκότα καὶ στήσαντος πύλας καὶ μοχλοὺς καὶ ἀνεγείραντος τὰ οἰκόπεδα ἡμῶν*, eine St., in der auf V. 13 unf. Ps. bestimmt angespielt zu werden scheint.

erste Gl. ruht auf Ps. 92, 2, der Anfang des zweiten auf Ps. 135, 3: „lobet den Herrn, denn der Herr ist gut, lobsinget seinen Namen, denn er ist lieblich" (vgl. über die Lieblichkeit des Herrn zu Ps. 27, 4), und die letzten Worte sind aus Ps. 33, 1: „frohlocket ihr Gerechten in dem Herrn, den Rechtschaffenen ziemet Lob." Die Erklärung: weil dieß (das Singen) lieblich, Lob sich ziemet, übersieht die zweite Grundstelle, zerhackt auf unangenehme Weise das zweite Gl., und nimmt an, daß das zweite כי dem ersten coordinirt sey, eine Annahme, mit der man sehr vorsichtig seyn muß. Das זמרה Infin. Pi. mit ה parag.; זמר, besingen, wie Ps. 7, 18.

V. 2—11. — V. 2—6. — V. 2. Der Herr bauet Jerusalem, sammelt die Zerstreuten Israels. V. 3. Er, der heilet die zerbrochenen Herzens sind, und verbindet ihre Schmerzen. V. 4. Er bestimmt der Sterne Zahl, nennet bei Namen sie alle. V. 5. Groß ist unser Herr und reich an Kraft, und unbegreiflich ist seine Einsicht. V. 6. Der Herr richtet die Sanftmüthigen auf, und erniedrigt die Bösen bis zur Erde. — Der S. beginnt in V. 2 sogleich mit seinem eigentlichen Gegenstande, dem was der Herr an seiner Gemeinde gethan. Das zweite Gl. ruht auf Jes. 11, 12. 56, 8. Was der Prophet von der damals noch fernen Zerstreuung, und der noch ferneren Sammlung aus derselben geweissagt, das liegt jetzt erfüllt vor Augen, vgl. Ps. 107, 3.*) Bei dem Abschlusse der Heilsperiode, wie sie mit der Errettung aus dem Exile begann, und mit der Aufrichtung der Mauern unter Nehemias

*) Calvin.: Haec consolatio hodie nobis occurrere debet in tam funesta ecclesiae laceratione, quae passim cernitur, ut speremus electos omnes, qui insiti sunt in Christi corpus, quamvis misere dispersi sint quasi lacera membra, collectum tamen iri in fidei unitatem: et mutilum ecclesiae corpus, quod quotidie discerpitur, restituendum esse suae integritati, quia opus suum prorsus intercidere deus non sinet.

endigte, tritt dem Volke Gottes das Ganze des Heiles vor die dankbare Seele. — Zu V. 3 vgl. Ps. 34, 19. 103, 3. Jes. 61, 1. Das scheinbar allgemein Ausgesprochene erhält die Beschränkung auf die Gemeinde des Herrn durch den Zusammenhang mit dem Vorherg., an das es sich schon formell anlehnt. Die Schmerzen als geistige Wunden. — In V. 4 wendet sich der S. von der Betrachtung des Werkes Gottes auf Erden zum Himmel, damit er in dem Ersteren um so klarer erkannt, der Dank um so herzlicher, die Hoffnung auf das fernere Heil um so inniger werde. Daß der Ps. es eigentlich einzig und allein mit dem zu thun hat, was der Herr für sein Volk gethan und was dieses ferner von ihm zu hoffen hat, erhellt schon aus der Art und Weise, wie hier, was sich auf die Naturmacht Gottes bezieht, von demjenigen rings umschlossen ist, was auf sein Verhältniß zu seinem Volke geht. Das מנה steht hier wie Gen. 13, 16. Num. 23, 10 (vgl. meine Schrift über Bileam S. 91 ff.) Jes. 65, 12, in der ursprünglichen Bed. bestimmen, die durch das מספר erfordert wird, welches die Bed. zählen ausschließt. Doch ist hier nicht die Rede von der Bestimmung der Zahl der Sterne vor ihrer Erschaffung, sondern von der Zählung der erschaffenen, welche nach Gen. 15, 5, worauf angespielt wird, außerhalb des menschlichen Gebietes liegt. Dem Zählen steht das Nennen zur Seite, welches das Durchschauen der Eigenthümlichkeit der Sterne voraussetzt, deren Reflex der Name. Die Grundlage der ganzen St. bildet Jes. 40, 26: „der herausführt gezählt ihr Heer, sie alle bei Namen nennt, wegen der Fülle der Kräfte und weil er mächtig an Stärke (vgl. V. 5) wird keins vermißt.“ Wie dort auf das Verhältniß des Herrn zu den Sternen zum Troste für sein elendes Volk hingewiesen wird, vgl. V. 27: „warum denn sprichst du, Jakob, mein Weg ist verborgen vor dem Herrn“ u. s. w., so hier zur Belebung des Dankes bei dem erretteten. — Zu V. 5 vgl. außer Jes. 40, 26

auch V. 28: „unerforschlich ist seine Einsicht.“ Die Einsicht Gottes kommt hier insofern in Betracht, als ihm nach ihr eine unendliche Fülle von Mitteln und Wegen zu Gebote steht, den Seinen zu helfen. — V. 7—11. — V. 7. Antwortet dem Herrn mit Lobgesang, spielet unserm Gotte auf dem Psalter. V. 8. Der den Himmel mit Wolken bedecket, der der Erde Regen bereitet, der Gras aus Bergen sprossen läßt. V. 9. Der dem Vieh sein Futter gibt, den jungen Raben, welche rufen. V. 10. Er hat nicht Lust an der Stärke des Rosses, noch Gefallen an den Schenkeln des Mannes. V. 11. Der Herr hat Gefallen an denen die ihn fürchten, die da harren auf seine Huld. — Alles dient hier zum Preise der Huld des Herrn, die sich so eben an der Gemeinde erwiesen. Diese reiht aber den Beweis der Huld des Herrn, den sie erhalten, ein in den ganzen Kreis seiner Liebesthaten, die bis zu der allergeringsten seiner Creaturen hinabsteigen, und so wird er inniger empfunden, und mit dem Danke auch die Hoffnung gekräftigt. In den Preis der Huld des Herrn gegen die Seinen läuft aber das Ganze ebenso aus, wie es von ihm ausgeht. Antwortet (vgl. zu Ps. 119, 172) dem Herrn, der uns so freundlich in seiner Heilsspendung angeredet hat. — Die Wolken kommen in V. 8 nur insofern in Betracht, als sie den Regen, das Mittel des Segens, erzeugen. In Bezug auf die Frage: warum grade die Berge genannt werden, vgl. zu der Grundst. Ps. 104, 13. — Zu dem ersten Gl. von V. 9 vgl. Ps. 104, 14. 27. 28. Die jungen Raben kommen hier theils als ein unnützes und unangenehmes Thier in Betracht, theils wegen ihres Krächzens,*) das den himmlischen Versorger zur Hülfe aufzurufen scheint. Man darf nicht mit Luther grabezu übers.: die ihn anrufen,

*) Bochart: corvus vocem clamosam habet et obstreperam tanquam importuni flagitatoris.

doch soll allerdings das Krächzen „als unbewußter Hülferuf zum Schöpfer“ angesehen werden, vgl. Hi. 38, 41, wo die jungen Raben zu Gott schreien, Ps. 104, 21. 145, 15. — V. 10. 11 ruhen auf Ps. 33, 16—18. Das Roß steht wie dort als Gattungsbegriff, ihm gegenüber der Mann. An den Schenkeln des Mannes, und ihrer Stärke, diese Ergänzung ist aus dem ersten Gl. zu entnehmen, vgl. auch das: durch seine große Kraft, in Ps. 33, 16. Wie herrlich ist Gottes Huld! Im Gegensatze gegen die Welt, die ihre Liebe nur der Kraft zuwendet, von der sie Vergeltung und Gegendienste erwarten kann, hat Er nicht an der in ihrer Kraft prangenden Heidenwelt Gefallen, sondern an dem in seiner Ohnmacht am Boden liegenden, aber gläubig zu ihm emporblickenden Israel, das er aus dem Staube der Niedrigkeit aufrichtet, wie er jetzt eben begonnen, vgl. V. 12 ff.

V. 12—18. — V. 12. Preise, Jerusalem, den Herrn, lobe, Zion, deinen Gott. V. 13. Denn er hat befestigt die Riegel deiner Thore, gesegnet deine Kinder darinnen. V. 14. Der deiner Gränze Frieden schafft, dich sättiget mit dem Fette des Weizens. — V. 15. Der seine Rede sendet auf die Erde, gar schnell läuft sein Wort. V. 16. Der Schnee gibt wie Wolle, Reif wie Asche streut. V. 17. Er wirft sein Eis wie Bissen, wer kann bleiben vor seinem Froste? V. 18. Er sendet sein Wort, und macht es schmelzen, läßt wehen seinen Wind, so rieseln Wasser. — In V. 13 u. 14 zuerst die Sicherung nach außen, dann der Segen im Inneren. Zu V. 14 b. vgl. Ps. 81, 17. — In V. 15—18 wahrsch. nicht blos Hinweisung auf die in der Natur nicht weniger wie in der Führung seines Volkes sich offenbarende Allmacht Gottes, sondern zugleich allegorische Darstellung dieser Führung, so daß der S. in der Naturwirkung die Abbildung der Gnadenführung erblickt,

im Schnee, Reif und Frost ein Abbild der nunmehr überstandenen Leidenszeit, in dem Frühling, V. 18, ein Abbild des jetzt zurückkehrenden Heiles, vgl. die ähnlichen bildlichen Darstellungen in Ps. 107. In V. 15 werden die Rede und das Wor Gottes als Diener dargestellt, die er auf die Erde sendet seinen Willen zu vollführen. Ihr schnelles Laufen bezeichnet die rasche Folge des Geschehens auf das Wollen. — Die Vergleichung bezeichnet in V. 16. 17 überall die Leichtigkeit, mit der Gott das Größte vollbringt, nicht anders wie der Mensch das Kleine, einige Flöckchen Wolle fliegen läßt, etwas Asche ausstreut. Genommen wird dasjenige, was mit dem Schnee, dem Reife, dem Eise eine gewisse Ähnlichkeit darbietet. Die großen Eisschollen werden mit den kleinen Brodstücken verglichen, die der Mensch seinen Hausthieren vorwirft. Das: wer kann bestehen vor seinem Froste? hatte Israel schmerzlich erfahren. — Das Suff. in ימסם, V. 18, geht auf den Schnee, den Reif und das Eis. Der Wind ist der Thauwind.

V. 19. 20. — V. 19. Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Satzungen und Rechte. V. 20. So that er keinen Heiden, und Rechte kennen sie nicht. Halleluja. — Dieß Epiphonem weist hin auf den Grund der besonderen Fürsorge Gottes für Israel, die sich von neuem thatsächlich kundgegeben. Israel ist das Volk der Offenbarung, das einzige Volk auf der weiten Erde, das unter der Herrschaft des göttlichen, im Gesetze Mose's in Geboten ausgeprägten Willens steht. Die Heiden kennen, als die, so ohne Gott sind, in der Welt überhaupt keine Rechte, V. 20 b. (Luther fälschl. seine Rechte). Denn was sie so nennen, ist nur der Schatten desjenigen, was wirklich diesen Namen verdient, ein trübes Gemisch von Recht und Unrecht.

Psalm 148.

Die Veranlassung des Ps. liegt vor in dem Schlusse desselben. Danach ist er durch eine große Wohlthat Gottes hervorgerufen, wodurch er sein Volk aus dem Staube der Niedrigkeit emporgehoben, und es von neuem mit Kraft und Muth erfüllt hat. Das dankerfüllte Herz des Volkes ist dadurch geöffnet für alle übrigen Erweisungen der Herrlichkeit Gottes und preist diese in der Weise, daß es Alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit an sich trägt, auffordert ihn zu loben. Bei dem Himmel wird mit den Engeln begonnen und durch die Zwischenstufe der Gestirne zu den Wolken übergegangen. Bei der Erde wird mit dem Tiefsten, dem Meere angefangen, um so passender, da im ersten Theile zuletzt von den oberen Wassern die Rede gewesen, dann aufgestiegen zu dem Höchsten, den Erscheinungen in der Luftregion, V. 8, darauf was auf der Erde, von dem höchsten Puncte, den Bergen beginnend, zuletzt der Mensch.

Der Ps. besteht aus einer Hauptmasse von zwölf V., getheilt durch die sechs, enthaltend die Aufforderung zum Lobe Gottes an alle Creaturen, und einem Schluß von zwei V., die Veranlassung des Ps. angebend, so daß das Ganze 14 V. hat. Die Aufforderung zum Lobe Gottes steht im Ganzen zwölfmal, im ersten Theile neunmal, dreimal drei, im 1. V. dreimal.

V. 1—6. V. 1. Halleluja. Lobet den Herrn aus den Himmeln, lobet ihn in den Höhen. V. 2. Lobet ihn alle seine Engel, lobet ihn alle seine Heere. V. 3. Lobet ihn Sonne und Mond, lobet ihn alle leuchtende Sterne. V. 4. Lobet ihn ihr höchsten Himmel, und ihr Wasser, welche über dem Himmel. V. 5. Die sollen loben den Namen des Herrn, denn er gebot und

sie wurden geschaffen. V. 6. Und er stellte sie hin für immer und ewig, gab ihnen ein Gesetz, das sie nimmer überschreiten. — Dem: aus dem Himmel, V. 1, steht das: von der Erde, in V. 7 entgegen. Es bestimmt zunächst nur den Ort, von wo das Lob ertönen soll, die Lobenden werden erst nachher genannt. — Die Heerschaaren Gottes, in V. 2, sind Sonne, Mond und Sterne, die in V. 3 einzeln genannt werden, vgl. zu Ps. 103, 21. In dem ersten Gl. die geistige, in dem zweiten die materielle Abtheilung der himmlischen Diener Gottes. Die letzteren loben Gott durch ihr Daseyn selbst, *) vgl. zu Ps. 103, 21. Eigenthümlich ist hier nur die Aufforderung zum Lobe Gottes. Aber diese drückt nur das Wohlgefallen des S. aus an demjenigen, was ohnedem geschieht. — Die Himmel der Himmel sind in V. 4, ebenso wie in Deut. 10, 14. 1 Kön. 8, 27, wo sie neben den Himmeln überhaupt steigernd genannt werden, Ps. 68, 34. Neh. 9, 6, die höchsten Himmel. Die Erkl.: ihr Himmel allenthalben, Luther, omnia coelorum spatia utut vasta et infinita, Maurer, hat keine Rechtfertigung im Sprachgebrauche. Man hat um so weniger Grund, die Hindeutung auf eine Abstufung der himmlischen Regionen, vgl. 2 Cor. 12, 2, hier zu beseitigen, da eine solche indirect schon in der Erwähnung der Engel, der Gestirne und der Wolken liegt, welche doch nicht ein und derselben Region zugetheilt werden können. Die Wasser über dem Himmel können nach der Grundst., Gen. 1, 7, nur die Wolken seyn, vgl. zu Ps. 104, 3. Andere himmlische Wasser kennt die Schrift nicht, sie weiß nichts von „dem allerhöchsten feuerwässrigen Äther.“ Steht es also fest, daß im ersten Gliede die höchsten

*) Calvin.: Sol enim tam fulgore suo quam calore aliisque singularibus donis, an non opificem suum celebrat? Stellae, cum peragunt cursum suum coelosque ornando terram illustrant, an non etiam ebuccinant dei laudes?

Himmel genannt werden, im zweiten die Wolken, so auch, daß der Parallelismus kein synonymer ist, sondern daß die höchsten Regionen des Himmels und die niedrigsten sich einander gegenüberstehen. Der bloße Himmel im Gegens. gegen den höchsten Himmel kann nur der niedere seyn. — Deren, welche den Herrn loben sollen, sind 6, im Einklange mit der Verszahl der Halbstrophe. In V. 5. 6 wird auf die Gründe hingedeutet, weshalb sie loben sollen. — Das erste Gl. von V. 6 schließt nach dem zweiten jede Veränderung in dem Geschaffenen aus, die gegen den Willen des Schöpfers geschieht, von dem sich die Schöpfungsstücke in alle Ewigkeit nicht emancipiren können, vgl. zu Ps. 102, 27. Zu dem zweiten Gl. vgl. Hi. 38, 10: „und ich gab ihm (dem Meere) ein unveränderlich Gesetz, und setzte Thore und Riegel", und Hi. 14, 5, wo in Bezug auf die Lebensdauer des Menschen gesagt wird: „du hast gemacht sein Gesetz, das er nicht überschreitet." Aus der Anspielung auf die letztere St. ist wahrsch. der Singular יעבור hervorgegangen, bei dem die genannten Schöpfungsstücke in eine Einheit zusammengefaßt werden. Das Gesetz ist nach diesen Parallelst. die Daseynssphäre, die jedem Schöpfungsstück angewiesen ist und in der es durch die göttliche Allmacht erhalten wird, wie z. B. die Sterne ihre Bahn verfolgen müssen, die oberen und die unteren Wasser stets geschieden bleiben. In Bezug auf die Beziehung des לא יעבור auf die Schöpfungsstücke, vgl. noch Ps. 104, 9. Jerem. 5, 22.

V. 7—12. — V. 7. Lobet den Herrn von der Erde, ihr Wallfische und alle Fluthen. V. 8. Feuer und Hagel, Schnee und Dampf, Sturmwind der sein Wort ausrichtet. V. 9. Berge und alle Hügel, Fruchtbäume und alle Cedern. V. 10. Das Wild und alles Vieh, das Gerege und alle befiederte Vögel. V. 11. Die Könige der Erde und alle Völker, die Fürsten und

alle Richter der Erde. V. 12. Jünglinge mit den Jungfrauen, Alte mit den Jungen. — Derer, welche den Herrn in Waſſer und Luft loben ſollen, ſind ſieben, derer, welche auf dem Lande, viermal vier — die vier die Signatur der Erde. — In Bezug auf die תנינים in V. 7 vgl. zu Pſ. 74, 13. Grund ihrer Nennung iſt, daß ſie in ihrer rieſigen Größe Gottes Schöpfermacht beſonders laut predigen. Demſelben Zwecke dient die Schilderung des Leviathan im Buche Hiob. — In V. 8 werden Feuer und Rauch, die ſonſt unzertrennlich verbundenen, getrennt, um dem Feuer den kalten Hagel, und dem ſchwarzen Rauch den weißen Schnee zum Begleiter zu geben. Die Begleitung des Feuers zeigt, daß unter dem Feuer nicht die Blitze verſtanden werden dürfen, die zudem näher bezeichnet ſeyn müßten. קיטור iſt nach der Begleitung des Feuers, nach Gen. 19, 28. Pſ. 119, 83, und nach der Bed. des Verbi, der gewöhnliche Rauch, nicht Nebel, nicht einmal Höherauch — als wäre der Pſ. in Weſtphalen geſchrieben! Der Sturmwind, der bei allem ſeinem wilden, ſcheinbar keiner Regel und keinem Geſetze unterworfenen Ungeſtüm, doch nicht weniger wie die Engel, Pſ. 103, 20, Gottes Befehle ausrichtet. — Die Cedern werden in V. 9 genannt, weil ſie Gottes Schöpfermacht durch ihre Größe und Stattlichkeit beſonders laut predigen, deshalb in Pſ. 80, 11 die Cedern Gottes genannt. — Die Könige werden in V. 11 an der Spitze der Menſchen*) genannt, weil ſich an ihnen Gott beſonders verherrlicht hat. Sie ſind aber nicht allein ein ſprechender Beweis der Größe Gottes, vielmehr Alle, bis zu den Geringſten hinab, zeugen von ſeiner Herrlichkeit. — Die Alten, V. 12, in deren langem Leben eine lange

*) Amyrald.: Tandem proph. venit ad homines, quos ita munere et dignitate, v. 11, sexu et aetate, v. 12, distinguit, ut omnes tamen indiscriminate et universe cohortetur.

Reihe von Denkmalen der göttlichen Größe vorliegt, die Jungen, deren frische Kraft ein factisches Lob Gottes ist.

V. 13. 14. — V. 13. Sie sollen loben den Namen des Herrn, denn sein Name allein ist erhaben, mit seiner Pracht ist Erde und Himmel gekrönt. V. 14. Und er erhöhte das Horn seinem Volke, den Ruhm allen seinen Frommen, den Kindern Israel, dem Volke, das ihm nahe. Halleluja. — Das: Erde und Himmel, in V. 13, zeigt, daß das: sie sollen loben, nicht blos zu V. 7—12, sondern zu V. 1—12 gehört, vgl. Ps. 104, 27. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 8, 2. — Er erhöhte das Horn seinem Volke, V. 14, das früher in den Staub gesenkte, Hi. 16, 15, vgl. zu Ps. 92, 11. Statt: er erhöhte den Ruhm allen seinen Heiligen, den bis dahin mit Schmach bedeckten, Luther fälschlich: alle seine Heiligen sollen loben. Das: dem Volke das ihm nahe, vgl. Levit. 10, 3. Ez. 42, 13, gibt, wie in Ps. 147 die V. 19. 20, den Grund der göttlichen Wohlthat an. Das Volk, das ihm nahe, kann der Herr wohl eine kleine Zeit verlassen, aber er muß sich stets wieder mit großen Gnaden seiner annehmen.

Psalm 149.

Der S. fordert in V. 1—5 das Volk zum Danke auf für ein großes Heil, das ihm zu Theil geworden, und spricht in V. 6—9, auf die jetzige Schilderhebung desselben sich gründend, die Hoffnung des dereinstigen Sieges über die knechtende Heidenwelt aus. — Der Ps. besteht aus einem Eingange von einem V., und zwei Strophen, jede von vier V. Das Jehovah und Jah viermal.

V. 1. Halleluja. Singet dem Herrn ein neues Lied, seinen Ruhm in der Gemeinde der Frommen. — Seinen Ruhm, welchen er dadurch sich erworben, daß er den Ruhm seiner Frommen erhöht, Ps. 148, 14. Absichtlich knüpft also der Anfang d. Ps. an den Schluß des vorigen an.

V. 2—5. — V. 2. Israel freue sich seines Schöpfers, die Kinder Zion seyn fröhlich über ihren König. V. 3. Sie mögen loben seinen Namen im Reigen, mit Pauke und Psalter spielen ihm. V. 4. Denn der Herr hat Wohlgefallen an seinem Volke, er schmücket die Sanftmüthigen mit Heil. V. 5. Frohlocken mögen die Frommen in Ehren, jubeln auf ihren Lagern. — Seines Schöpfers, V. 2, der sich als solcher in der Heilsspendung bewährt hat.*) — Daß das עניים, V. 4, nicht Elende, sondern wie immer Sanftmüthige heißt, erhelle aus dem Gegensatze der Bösen in Ps. 147, 6. Zu dem רצה vgl. Ps. 147, 10. 11. — Das: in Ehren, V. 5, bezeichnet, wie Ps. 112, 9, den Zustand, der sie zum Frohlocken veranlaßt. Die Ehre, deren sie sich jetzt erfreuen, bildet den Gegensatz gegen die Schande, mit der sie bisher bedeckt waren, vgl. das בחרפה, in Schande, Neh. 1, 3 und Neh. 3, 36. Auf ihren Lagern, wo früher in der nächtlichen Einsamkeit der Kummer über ihre Schmach sie verzehrte, vgl. Hos. 7, 14.

V. 6—9. — V. 6. Die Lobpreisungen Gottes in ihrem Munde, und zweischneidig Schwert in ihrer Hand. V. 7. Daß sie Rache üben unter den Heiden, Strafe unter den Völkern. V. 8. Zu binden ihre Könige mit Ketten, und ihre Geehrten mit Eisenfesseln. V. 9. Daß sie üben an ihnen das Gericht, davon geschrieben steht. Solche Ehre werden alle seine From-

*) Calvin.: nisi mirabiliter servatus fuisset populus, non erat causa tantae laetitiae atque etiam triumphi.

men haben. Halleluja. — Das רוֹמְמוֹת in V. 6, Lobgesang, wie Ps. 66, 17. Wie früher bei der Arbeit — vgl. Neh. 4, 11: „mit der einen Hand thaten sie ihre Arbeit, und mit der andern faßten sie an das Schwert" — so trugen sie jetzt nach Vollendung derselben auch beim Loben und Danken die Waffen in der Hand. Über eine große militärische Procession zum Tempel bei der Einweihung der Mauern berichtet Neh. 12, 31 ff. — Daß sie Rache üben, V. 7, nämlich so Gott will und zu der von ihm bestimmten Zeit. Israel war eben großes Heil widerfahren, aber ihr Zustand war dennoch immer noch weit entfernt von demjenigen, der dem Volke Gottes ziemte und verheißen war. Noch wären sie Knechte in dem Lande das der Herr ihren Vätern gegeben, zu essen seine Frucht und sein Gut, vgl. die anschauliche Schilderung in Neh. 9, 36. 37. Die neue Erhebung des Volksbewußtseyns, in dem nach langer Zeit zuerst wieder ein kampfmuthiger Geist erwacht war, begeistert sie hier zu der sich über das Sichtbare emporschwingenden Hoffnung, daß, was vom Elende geblieben, auch noch schwinden werde.*) Diese in jeder Hinsicht legitime, und ihrer Substanz nach auf ewigem Grunde ruhende Hoffnung (denn das Volk Gottes kann seiner Idee nach nie auf die Dauer dienend seyn), die unserem Kleinmuthe zur tiefen Beschämung gereicht, ging, wie es zunächst äußerlich mit ihr gemeint war, so auch zunächst äußerlich in Erfüllung in der Maccabäischen Zeit, deren Erfolge in dem, was durch Nehemias geschah, ihre Wurzel haben. Doch unendlich herrlicher,**) und

*) Calvin.: Quamlibet imminuti essent Judaei, resque eorum accisae, denunciat propheta cunctis gentibus, quae molestae et infestae fuerant, dominaturos. Ergo quum tributarii essent ac tantum precarie habitarent Hierosolymae, fide eos amplecti oportuit, quod videri poterat pro sensu carnis fabulosum, et animos attollere ad immensam dei potentiam, quae facile omnia mundana obstacula superat.

**) Calvin.: Utcunque Machabaei et eorum posteri vicinis gentibus jugum imposuerint, fuit tamen hoc duntaxat umbratile praeludium, quod pias mentes alio duceret.

über das eigne Verstehen, als Israel in der Zeit des Messias das Schwert des Geistes in die Hand nahm, und damit an den heidnischen Überwindern die edelste Rache übte. — Das Gericht, davon geschrieben steht, V. 9, nicht Deut. 7, 2 — denn diese St. bezieht sich auf das durchaus eigenthümliche Verhältniß zu den Cananitern — sondern Deut. 32, 41 ff., wo von dem Gerichte die Rede ist, welches der Herr über die zukünftigen Unterdrücker seines Volkes üben wird, nachdem die Strafzeit dess. abgelaufen. Dort wird wie hier des Gerichtes, der Rache und des Schwertes gedacht. Der Schluß erinnert wie der Anfang an den Schluß des vor. Ps. Eine Zierde ist das, noch herrlicher, wie der Ruhm, dessen sie sich jetzt schon erfreuen, gleichsam die zweite Hälfte dazu.

Psalm 150.

Eine vollönende Aufforderung zum Lobe Gottes, ganz geeignet zum Schlusse dieses Psalmencyclus und des ganzen Psalters, in dem namentlich gegen das Ende hin, in den Psalmen aus der Zeit der Erniedrigung Israels, das Lob Gottes den Grundton bildet. — Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von zwei V. In der ersten Str., wo gelobt werden soll, im Himmel und auf Erden, und weshalb, wegen der Größe Gottes und seiner herrlichen Thaten, in der zweiten und dritten Str., womit, mit allem, was nur Klang und Stimme hat. Im Einklange mit der Dreizahl der Strophen steht die Dreizahl des Jah. Das הללו, lobet, kommt zwölfmal vor, der Werkzeuge des Lobes Gottes sind zehn, drei in V. 3, vier in V. 4, drei in V. 5. 6. *)

*) Beides wurde schon von Amyr. als merkwürdig und bedeutsam hervorgehoben. Die Bed. der Zehnzahl bestimmt er richtig dahin: ut nihil omnino desit ad perfectionem celebrationis gloriae dei. — — numerus denarius magnam rei plenitudinem ex usu scripturae designat.

V. 1. 2. — V. 1. Halleluja. Lobet den Herrn in seinem Heiligthum, lobet ihn in seiner mächtigen Veste. V. 1. Lobet ihn wegen seiner Großthaten, lobet ihn nach seiner großen Herrlichkeit. — In V. 1 wollen mehrere unter dem Heiligthum das himmlische verstehen. Allein von diesem kommt das קדש nie vor; die Beziehung auf die irdische Stätte der Verehrung kann wegen des folgenden nicht entbehrt werden, und die Verbindung von Himmel und Erde in der Aufforderung zum Lobe Gottes findet sich auch in Ps. 148, dessen Inhalt hier kurz wieder aufgenommen wird. In seiner mächtigen, vgl. Ps. 68, 35, Veste, wo die Heere des Himmels, die Engel und Sonne Mond und Sterne ihn preisen.

V. 3—6. V. 3. Lobet ihn mit Posaunenton, lobet ihn mit Harfe und Psalter. V. 4. Lobet ihn mit Pauke und Reigen, lobet ihn mit Saiten und Pfeifen. — V. 5. Lobet ihn mit lauten Cymbeln, lobet ihn mit jubelnden Cymbeln. V. 6. Alles was Odem hat soll loben den Herrn. Halleluja. — In V. 4 bildet die Schalmei, עוגב, als Blasinstrument den Gegensatz gegen die Saiten od. Saiteninstrumente. Es findet sich sonst keine Spur davon, daß die Schalmei im gottesdienstlichen Gebrauche war, von Blasinstrumenten kommt beim Gottesdienste sonst nur die Posaune vor, vgl. Einl. zu Ps. 5. Ohne Zweifel kam die Schalmei, die sonst nicht zur Tempelmusik gehörte, hier nur deshalb in Anwendung, weil das Fest zugleich den Character eines Volksfestes trug. Ebenso auch Pauke und Reigen. Der Pauke wird auch Ps. 68, 26 und 2 Sam. 6, 5 gedacht, wo eine ähnliche Aufzählung der Musikalischen Instrumente: „David und das ganze Haus Israel scherzten dort vor dem Herrn." Da hier auch das Außerordentliche mit hineingezogen wird, und es doch schwer wird die Zehnzahl vollzumachen, so müssen wir um so mehr erwarten, daß die gewöhnlichen Instrumente vollständig

aufgezählt werden, und es ergibt sich also aus unserm Ps. das Resultat, daß die heilige Musik im hohen Grade einfach war, und die Bereitwilligkeit vieler Ausleger in jedem dunkelen Worte der Überschriften ein neues musikalisches Instrument zu finden, sehr übel angebracht ist. — In V. 5 sind Cymbeln des Gehörs, hörbare, laut schallende Cymbeln. Wie das erste Gl. das Laute, so bezeichnet das zweite das Freudige des Tones. Dieß war der eigenthümliche Character der Cymbeln, die nur bei Freudenfesten in Anwendung kamen, vgl. 2 Sam. 6, 5. Esr. 3, 10. Neh. 12, 27. Das תרועה, Jubel, vgl. Ps. 27, 6. 89, 16. Num. 23, 21. — Das נשמה, Odem, V. 6, bezeichnet mehrfach das was Odem hat — hier im Gegensatze gegen die todten Instrumente, vgl. Gen. 14, 21. Bei den gottesdienstlichen Feiern wurde nicht blos gespielt, sondern auch gesungen, vgl. Ps. 68, 26. Neh. E. 12. In Halleluja läuft, wie das Leben der Gläubigen und das Geschick der Kirche, so auch der Psalter mit allem seinem Rufen aus der Tiefe aus.

Abhandlungen.

1. Über Benennungen, Inhalt und Eintheilung der Psalmen.

Es gibt keinen Hebräischen allgemeinen Namen der Psalmen. Dieß erhellt schon daraus, daß wo das Ganze bezeichnet werden soll, Namen gebraucht werden, die offenbar eigentlich nur einem Theile angehören und dem Ganzen nur a potiori beigelegt werden können. So der Name תְּפִלּוֹת, Bittgesänge, in der Schlußformel des zweiten Buches, zu Ende von Ps. 72. Ebenso der bei den Juden gewöhnliche, in der Masorethischen Überschrift der Psalmen sich findende Name תְּהִלִּים, Lobgesänge, speciell Lieder zum Lobe Gottes. Zwar hat man, um das Angemessene der letzteren Bezeichnung darzuthun, bemerkt, daß alle Psalmen auf die Verherrlichung Gottes abzielen. „Alle Psalmen — sagt F. L. Stolberg, Abh. über die Ps. in Bd. 2 der Rel. G. — enthalten das Lob Gottes, denn auch die tiefe Demuth des reuigen Sünders, welche aus zerknirschtem Herzen mit Vertrauen der Liebe zum Erbarmenden emporfleht, weinet sein Lob.“ Clauß, Beitr. S. 2, beruft sich auf 2 Chron. 31, 2 Neh. 12, 8, wo das ganze Levitische Sängergeschäft als das des Lobpreisens bezeichnet werde. Allein wenn es gleich richtig ist, daß ein Element des Lobes Gottes durch alle Psalmen hindurchgeht, wie ebenso auch in allen Psalmen, wenn auch oft ganz im Hintergrunde und tief verborgen, ein: Herr erbarme dich, enthalten ist, wenn auch auf dem Vorhandenseyn dieser Elemente die Anwendung der beiden Namen auf das Ganze beruht und ohnedem gewiß nicht erfolgt seyn würde, so bleibt es doch immer feststehen, daß die Benennung תְּהִלּוֹת oder תְּהִלִּים

ebenso wie die תפלות — nach deren Analogie dieß schon von vornherein wahrscheinlich ist — nur eine solche a potiori ist. Denn daß der Name תהלה ursprünglich, im Gegensatze gegen die תפלה, den eigentlichen Bittgesang, nur ein solches Lied bezeichnet, in dem das Lob Gottes den hervorstechenden, sofort in die Augen fallenden Character bildet, zeigt die Überschrift von Ps. 145. Diesen Charakter aber tragen bei weitem nicht alle Psalmen. Daß auch in den von Clauß angeführten Stellen die Bezeichnung nur eine solche a potiori ist, zeigt 2 Chron. 5, 13. Sie anzuwenden lag aber um so näher, da es zu der Eigenthümlichkeit der späteren Zeiten gehört, auch die Bitte gewöhnlich in der Form des Lobes Gottes auszusprechen, wo denn Gott zu loben und zu preisen allerdings als die Hauptfunction der Leviten erscheinen mußte.

Es findet sich im Hebräischen keine Bezeichnung, welche so das Ganze umfaßte, wie das Griechische ψαλμὸς, welches durch die LXX zur allgemeinen Herrschaft erhoben worden ist, Saitenspiel, und ein Lied, welches unter begleitendem Saitenspiel gesungen wird, eigentlich nur das erstere, wie ψάλλειν nur spielen, nicht singen, das letztere wohl nur in der LXX und bei denen, die von ihr abhängig sind. Das Saitenspiel ist der natürliche Begleiter der Poesie, die aus unmittelbarem Erguß des Gefühles hervorgeht. Es ließe sich an dieser Benennung etwa nur das aussetzen, daß sie die Psalmen nicht von der weltlichen lyrischen Poesie, z. B. nicht von Erzeugnissen, wie das Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod, scheidet. Doch ist diese Ausstellung von geringer Bedeutung, da wir uns hier auf heiligem Gebiete befinden, und es zunächst nur darauf ankommt, unsere Sammlung im Unterschiede von den übrigen heiligen Schriften, namentlich von den ebenfalls poetischen characteristisch zu bestimmen.

Die Benennung שיר, Gesang, ist theils zu weit, theils zu

engt. Sie bezeichnet ursprünglich das Lied in dem weitesten Umfange, und steht auch von Liedern, die ohne musikalische Begleitung gesungen wurden, vgl. Jes. 5, 1. Hohesl. 1, 1. So steht es noch auch in den Überschriften der Psalmen in Zusammensetzungen, wie Schir Hammaaloth, Wallfahrtslied, dann Ps. 30. 45. Dagegen wo es in den Überschriften (Ps. 46. 48. 65. 66. 67. 68. 75. 76. 83. 87. 88. 108) und ebenso auch im Texte der Psalmen absolut vorkommt, da bezeichnet es immer den fröhlichen Lobgesang, der allein im vollsten Sinne den Namen des Gesanges verdient, da nur bei ihm die Brust sich erweitert, und die Stimme sich zur vollen Höhe erhebt. Vgl. zu Ps. 42, 9. 137, 3, und in Bezug auf die scheinbaren Ausnahmen in den Überschriften von Ps. 83. 88, die Einl. zu diesen Psalmen. Das absolut stehende שִׁיר in den Überschriften kann gar nicht die Bedeutung Lied im Allgemeinen haben. Dann wäre es ganz nichtssagend, da jeder ja auf den ersten Blick sah, daß hier ein Lied und nicht ein Stück Prosa vorlag. Namentlich in der Sammlung der heiligen Lieder der Nation würde es sich seltsam ausnehmen. Der Name שִׁיר also ist auf der einen Seite den Psalmen mit allem gemeinsam, was nicht Prosa ist, auf der andern gehört er nur einer einzelnen Classe der Psalmen an.

Die gangbare Ansicht glaubt in dem מִזְמוֹר den allgemeinen Namen der Psalmen zu besitzen, genau entsprechend dem ψαλμός, wodurch die LXX das מִזְמוֹר wiedergaben. So mit einer leichten Beschränkung noch Ewald, poet. B. Th. 1. S. 25. Im strengsten Sinne, meint er, entspreche dem ψαλμός das נְגִינוֹת, Ps. 77, 7. „Allein gewiß ist, daß מִזְמוֹר das zu irgend einem Instrumente zu singende melodische Lied, griech. μέλος, bedeutet, und da Saiteninstrumente die gebräuchlichsten bei den Hebräern waren, so rechtfertigt sich danach die Übersetzung der LXX."

Allein gegen diese Ansicht erheben sich sogleich eine Reihe

von Bedenken. 1. Wenn das מזמור ohne weiteres = ψαλμός wäre, so würde es nicht in den Überschriften mehrfach mit dem בנגינות verbunden seyn, Ps. 4. 6. 67. 76. Eins von beiden wäre dann völlig überflüssig. Überflüssiges ist aber am wenigsten bei dem conciſen Style der Überschriften anzunehmen. 2. Auch wo es ohne solche Verbindung vorkommt, würde das מזמור so aufgefaßt müßig und überflüssig stehen, besonders wo es absolut steht, wie in Ps. 66. 67. 92. Es würde wohl als Bezeichnung des Ganzen passen, nicht als Bezeichnung der einzelnen Theile. Es würde sich nicht anders ausnehmen, als wenn in einem Kirchengesangbuch einzelne Lieder die Überschrift Kirchenlied führten. 3. „Das מזמור kommt außer den Überschriften vieler Psalmen sonst weiter nicht vor. Auch nicht alle Psalmen der ganzen Sammlung sind damit bezeichnet, und ebensowenig findet sich die Benennung מזמרים von der ganzen Sammlung gebraucht.“ (Clauß) Diese Thatsachen sind kaum zu erklären, wenn das מזמור die allgemeine Bed. Psalm hatte. Die zuerst angeführte leitet darauf hin, daß das מזמור, ebenso wie das מכתם und das משכיל, selbst poetischen Character trug, was dadurch bestätigt wird, daß auch das זמר, sofern es sich auf Spiel und Gesang bezieht, nur in der Poesie vorkommt. Bedeutete das Verbum aber ohne weiteres singen und spielen, das Nom. Psalm, so ließe sich für den blos dichterischen Gebrauch kein Grund absehen. Die beiden letzteren Thatsachen führen darauf, daß das מזמור nicht allgemeiner Name der Psalmen ist, sondern die characteristische Eigenthümlichkeit eines Theiles im Ganzen bezeichnet. 4. Schon Clauß hat den Umstand als bedeutsam hervorgehoben, daß das מזמור nie mit משכיל od. מכתם zusammen in einer Überschrift vorkommt, ebenso wie auch diese beiden Bezeichnungen nie bei einander stehen. Die einzige Ausnahme in Ps. 88 ist nur eine scheinbare. Denn dort sind zwei Überschriften mit einander verbunden, die

allgemeine von Pf. 88. 89 und die besondere von Pf. 88. An einen Zufall kann hier nicht gedacht werden. Die Thatsache erklärt sich nur daraus, daß das מזמור und das משכיל und מכתם nicht wohl zusammenpaßten, was z. B. dann der Fall seyn würde, wenn das מזמור ebenso wie das משכיל und das מכתם auf Werth und Bedeutung der damit bezeichneten Psalmen hinwiese, ähnlich wie das שיר השירים in der Überschrift des Hohenliedes. Eine doppelte Werthbezeichnung würde nicht recht angemessen seyn. Bei der gangbaren Ansicht läßt sich kein Grund angeben, warum das מזמור nicht eben so gut neben משכיל und מכתם vorkommt, wie das שיר, das sich häufig daneben findet. 5. Bei der gangbaren Annahme kann man es nicht füglich erklären, daß das זמר zugleich von dem Singen und von dem Spielen vorkommt. Nur aus der Empfindung dieser Schwierigkeit ist, wie es scheint, die Läugnung der Thatsache hervorgegangen. Meier, in dem Wurzelwörterbuch S. 213 sagt: „Weil der Gesang in der Regel mit dem Spielen von Saiteninstrumenten begleitet wurde, so bekommt זמר zuweilen die Bed.: singen unter Begleitung eines Instrumentes, wobei letzteres mit ב hinzugefügt wird. Dieß heißt aber niemals spielen auf der Harfe od. Cither, sondern steht prägnant wie öfters im Hebr. s. singen auf der Harfe begleitend, oder wie wir in ähnlicher Kürze sagen: zur Harfe, zur Cither singen." Allein gegen diese Behauptung reicht schon Pf. 98, 5 hin, wo das בכנור nicht zur Cither, sondern nur mit der Cither bedeuten kann. Dagegen spricht auch Pf. 27, 6, wo das זמר nicht singen bedeuten kann, weil das singen, שיר, vorangeht, vgl. Pf. 101, 1. 108, 2. 104, 33. 105, 2, wo ebenfalls das זמר mit שיר verbunden. Dagegen auch das זמרת נבליך in Am. 5, 23, das זמרא von der Musik in Dan. 3, 5, und das Arab., wo bei dem Worte neben der Bed. des Singens nicht blos die des Spielens, sondern auch noch die des Tanzens vorkommt.

Endlich 6. muß die häufige Construction des זמר mit dem Accus. auffallen, den Herrn od. den Namen des Herrn, seine Stärke oder seine Ehre.

Gehen wir, also vorläufig gegen die gangbare Ansicht in Bezug auf זמר und מזמור mißtrauisch gemacht, tiefer ein, so zeigt sich, daß dieselbe auf gar keinem Grunde beruht.

Das זמר hat ursprünglich die Bed. putzen, zieren, schmücken, und in dieser allein findet es sich in dem ältesten Sprachdenkmal, dem Pentateuch. Das Verbum selbst kommt vom putzen des Weinberges vor in Levit. 25, 3. 4. Der nicht geputzte Weinberg wird in V. 5 נזיר genannt, incomtus. Das Nomen זֶמֶר findet sich in Deut. 14, 5 als Name eines Thieres aus dem Geschlechte der Hirsche, bei dem von den Orientalen die Schönheit und Lieblichkeit besonders ins Auge gefaßt wird, vgl. Prov. 5, 19. Gen. 49, 21, Gesen. s. v. יעל: familiare est orientalibus, feminas venustas cum animalibus ex genere cervino, maxime cum dorcade comparare — eig. Schmuck, Zierde f. der schmucke, zierliche. In derselben Stelle findet sich auch der Name צבי, 1. splendor, decus. 2. caprea, dorcas, a formae pulchritudine dicta, Gesen., dann der Name איל, der Hirsch, eig. der Kräftige. יעל, der Steinbock, heißt eigentlich der Vorzügliche. Zu vgl. ist das Nom. propr. זמרי, der Zierliche. In Gen. 43, 11 steht זמרת הארץ, die Zier des Landes, f. die edelsten Produkte desselben, gewöhnlich weit hergeholt cantio terrae für fructus celebratissimus. Und auch das זמרת in Ex. 15, 2 vgl. Jes. 12, 2. Ps. 118, 14, wird besser durch Zier erklärt, = תפארת, als durch Gesang: meine Stärke und Zier ist der Herr.

In derselben Bedeutung findet sich das זמר auch noch in späterer Zeit. Es steht vom Putzen des Weinberges in Jes. 5, 6. Das מְזַמְּרוֹת, Putzen, von den Messern, womit die Weinberge beschnitten wurden, in Jes. 2, 4. Das מְזֻמָּרוֹת,

gew. Lichtputzen — nach ihrer Umgebung in 1 Kön. 7, 50. 2 Kön. 12, 14. 2 Chron. 4, 22 aber vielmehr Gefäße, die zum Putzen und Reinigen dienten. Bei Jerem. in 52, 18 zusammen mit den יעים, den Schaufeln zur Wegschaffung der Asche. Ohne Zweifel, „die Töpfe zur Wegschaffung der Asche," die in Ex. 27, 3 grade so wie bei Jerem. mit den יעים zusammengestellt werden, vgl. 38, 3. Dann das זמרת in Jes. 12, 2. Ps. 118, 14. Das Nom. propr. Simri.

In dem Liede der Deborah nun, in Richt. 5, 3 wurde das Verbum in seiner gangbaren Bedeutung zuerst auf Gesang und Musik übergetragen, זמר ליהוה, zieren dem Herrn, nämlich Gesang und Spiel, für: ihm zierlich singen und spielen, vgl. das היטיב נגן in Ps. 33, 3. 1 Sam. 16, 17.

Aus dem Liede der Deborah, das ihm auch nach anderen Anzeigen sehr werth war, vgl. zu Ps. 68, entlehnte David den Gebrauch des Verbi in derselben Weise, vgl. zu Ps. 101, 1, das durch ihn in die Psalmenpoesie förmlich eingebürgert wurde. Der emphatische Ausdruck sagte seinem bewegten Gemüthe besonders zu, das bei dem gewöhnlichen Maaße des Singens und Spielens nicht stehen bleiben konnte. Durch ihn wurde auch ohne Zweifel das Nomen מזמור gebildet, das sich nur bei ihm findet und denjenigen, die von ihm abhängig sind.

Man sagte dem Herrn zieren, den Gesang und das Saitenspiel, und auch den Herrn, od. den Namen des Herrn, seine Stärke od. seine Ehre, zieren, f. ihn oder sie in zierlicher Rede und mit zierlichem Spiele lobpreisen, vgl. Ps. 30, 13. 7, 18. 21, 14. 66, 2.

Das מזמור, insofern es das zierliche kunstvolle Lied bezeichnet, war im Ganzen und Großen wohl geeignet als Gattungsname für die Erzeugnisse der lyrischen Poesie. Denn diese als die Poesie der Empfindung und Begeisterung, erhebt sich am weitesten über die Prosa des gemeinen Lebens, und sucht auch

in der Sprache am meisten das Seltene, Dunkele, Erhabene, wie die Vergleichung der prophetischen Schreibart mit der der Psalmen sogleich zeigt. Doch kommt das מזמור als solchen Gattungsname nicht vor, außer vielleicht gewissermaßen in der Überschrift von Ps. 98. Es bezeichnet vielmehr immer den kunstvollen Character der mit ihm in der Überschrift bezeichneten Psalmen, im Gegensatze gegen eine nachlässiger behandelte und niedriger gehaltene Classe von lyrischen Poesien. Die Bezeichnung ist aber, ebenso wie das מכתם und das משכיל, positiv und nicht exclusiv zu fassen, wie schon daraus hervorgeht, daß das מזמור nie mit einer dieser beiden Bezeichnungen zusammen vorkommt, weil eine doppelte Bezeichnung des Werthes, wenn auch nach verschiedner Seite hin, als unpassend erschien. Doch finden sich Psalmen, bei denen das מזמור wegen ihres einfachen und kunstlosen Characters gar nicht stehen konnte, wie z. B. Ps. 25. 34. 37, und alle in denen David sich zu den Einfältigen herabläßt und die höheren Anforderungen der Popularität nachstellt.

Wenden wir uns zur Betrachtung des Inhaltes der Psalmen. Daß die Psalmensammlung Erzeugnisse Israelitischer Lyrik enthält, daß wir uns hier durchweg auf dem Gebiete der Empfindung befinden, liegt am Tage. Doch damit ist noch nicht viel gesagt. Wir bedürfen noch einer näheren Begränzung. 1. Ein flüchtiger Blick auf die Sammlung selbst, die oberflächliche Betrachtung des Ganzen von Schriften, dem sie angehört, lehrt uns, daß wir nicht eine Sammlung aller Erzeugnisse Israelitischer Lyrik vor uns haben, daß wir uns durchaus auf dem Gebiete der religiösen Lyrik befinden. Das uns in 2 Sam. 1 erhaltene Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod gehörte schon aus diesem Grunde nicht hieher. 2. Alle Psalmen sind Lieder Israels, wie David seine Psal-

men in 2 Sam. 23, 1 bezeichnet. Die bewußte Mitbeziehung auf die Gemeinde gehört zu ihrem Wesen. Sie tragen alle nicht blos religiösen Character, sie sind alle auch zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt, für den sich nur das eignet, was der Einzelne als Organ der Gemeinde gesungen. Das Individuelle gehört hienach nur insofern hinein, als es eine allgemeine Seite darbietet. Nur Einer durfte es stärker hervortreten lassen, „der Mann, der hochgestellt, der Gesalbte des Gottes Jacob", David, unter dem die Gemeinde wie unter ihr Haupt verfasset war, und auch bei ihm mußte das Allgemeine immer hinter dem Besonderen hervortreten. Die letzten Worte Davids in 2 Sam. 23 sind aber nicht deshalb von den Psalmen ausgeschlossen, weil sie zu persönlich sind, sondern weil sie prophetischen und nicht lyrischen Character tragen, wie schon die prophetische Einleitung zeigt. Gehen wir alle Psalmen durch, so zeigt sich, daß Persönliches nur in Bezug auf David vorkommt. Wo sich Solches in Psalmen vorfindet, die nicht von David verfaßt sind, da ist doch die Person nicht die des Sängers, die überall sich bescheiden im Hintergrunde hält, sondern die Davids. So in Ps. 42. 43. 86, die von den Sängern Davids aus seiner Seele gesungen sind. Das uns in Jes. 38 erhaltene Lied des Hiskias konnte schon wegen seiner persönlichen Beziehung nicht unter die Zahl der Psalmen aufgenommen werden. Ebenso das Danklied des Jonas in Jon. 2. — 3. Die Sammlung enthält nur solche Lieder, bei denen die Gemeinde die Überzeugung von ihrer Abfassung unter besonderer Mitwirkung des Geistes Gottes hatte. Daß eine solche schon in den ältesten Zeiten als nothwendiges Erforderniß für die dem Heiligthum dienende Kunst galt, zeigt Ex. 31, 2. 3. Selbst die Begründer der heiligen Musik sind dem Verfasser der Chronik, der in den Zeiten schrieb als die Psalmen gesammelt wurden, ja selbst wahrscheinlich an ihrer Sammlung Antheil hatte, nicht

blos gewöhnliche Musiker, sie sind ihm gotterfüllte Weise, Seher, vgl. 1 Chron. 25, 1, wo sie „die Propheten" der heiligen Musik genannt werden, V. 5, wo Heman „der Schauer des Königes in den Worten Gottes" heißt. Wie viel mehr denn die heiligen Sänger selbst! David bezeichnet sich selbst in 2 Sam. 23, 1. 2 als einen solchen, der unter Einwirkung des Geistes Gottes redet. Daß er eine höhere als menschliche Weisheit verkünde, sagt d. S. im Eingange von Ps. 49. Assaph, der Psalmendichter, wird in 2 Chron. 29, 30 der Schauer genannt. Daß David im Geiste geredet, war ein Satz, der dem Herrn mit den Pharisäern gemeinsam war, nach Matth. 22, 41—46. Der Gebrauch, den der Herr nach der Auferstehung von den Psalmen macht, Luc. 24, 44, beruht auf der Voraussetzung, daß sie wie die Bücher Mose's und die Schriften der Propheten, unter göttlicher Mitwirkung verfaßt worden. Nur auf der nationalen Überzeugung von dieser kann die Aufnahme des Psalmenbuches in den Canon beruhen. Denn die göttliche Mitwirkung war den Sammlern das unterscheidende Merkmal eines canonischen Buches, vgl. Hävernick Einl. 1, § 10.

Aus der Betrachtung des Inhaltes der Psalmen ergibt sich ihre Bedeutung. Sie geben uns keine neue Lehre. Sie ruhen in dieser Beziehung auf dem Pentateuch. Die von Gott berufenen Organe zur Fortbildung der Lehre waren nicht die Psalmisten, sondern die Propheten. Nur bei einem Psalmensänger, bei David, spielt das prophetische Element in die Lyrik hinein und wir begegnen in Bezug auf den Messias und sein Reich neuen Anschauungen, die für die Propheten selbst Keime neuer Entwickelungen geworden sind, wobei aber freilich wohl zu beachten, daß David die Grundlage dieser Anschauungen den Propheten verdankte. Seine Messianischen Psalmen ruhen durchaus auf 2 Sam. 7, und würden aus dem Gebiete der Psalmenpoesie heraustreten, wenn dieß nicht der Fall wäre. Die eigent-

liche Bedeutung der Psalmen ruht darauf, daß sie uns den Heiligen des A. T. ins Herz sehen lassen, daß sie uns ihre Empfindungen in den heiligsten Weihestunden ihres Lebens darlegen, daß sie uns einen tiefen Blick eröffnen in die innersten Wunder der wahren Religion. Es darf freilich nicht verkannt werden, daß die christliche Liederdichtung in gewisser Beziehung vor der Psalmenpoesie einen großen Vorzug hat. Sie hat durch das Bewußtseyn der durch Christum vollbrachten Erlösung, durch die Thatsachen seines Lebens, Leidens und Sterbens einen viel reicheren Inhalt erhalten. Danach war die auf dem mißverstandenen Schriftprinzipe beruhende Praxis eines großen Theiles der älteren Reformirten Kirche, den gottesdienstlichen Gesang allein auf die Psalmen zu beschränken eine durchaus verfehlte. Aber nimmer können die Psalmen durch das „neue Lied," was die christliche Kirche sang und singen mußte, verdrängt werden. Ihr eigenthümlicher Vorzug ist die Frische und Jugendlichkeit der Empfindung, der hier zuerst gleichsam die Zunge gelöst wurde, dann eben dasselbe, wodurch sie im Nachtheile sind, die Einfachheit: es ist ein tiefliegendes Bedürfniß des religiösen Gemüthes, von Zeit zu Zeit auf die einfachsten Grundlagen der Religion zurückgehen. Auch hat der Gedanke etwas sehr tröstendes und erhebendes, daß dasjenige, was uns drückt und aufrichtet, schon vor Jahrtausenden die Seele der Gottesfürchtigen bewegte. Wir werden wunderbar ergriffen, wenn wir von Moses bis Nehemias die heiligen Sänger begleiten und überall uns selbst und unsern Gott wiederfinden. Endlich verleiht das den Psalmen einen bedeutenden Vorzug vor unsern Kirchenliedern, daß sie ein Bestandtheil des Wortes Gottes sind. Doch das werde hier nur angedeutet, nicht ausgeführt.

Was die Eintheilung der Psalmen betrifft, so sind die Schwierigkeiten einer durchgreifenden Classification hier noch be-

deutend größer, wie bei der christlichen Liederdichtung. Bei dieser darf die Eintheilung sich zunächst nur an die Reihenfolge der Thatsachen des Lebens Christi und der darauf beruhenden festlichen Zeiten anschließen. Andere Classen treten scharf abgesondert dadurch hervor, daß die einzelnen Dogmen bestimmt ausgeprägt vorliegen, und auch das Leben der Gläubigen unter dem N. B. zu seiner vollen Entwickelung gelangt ist. Doch darf man deshalb nicht mit Mehreren an jeder Eintheilung der Psalmen verzweifeln, um so weniger, da die Grundzüge einer solchen, und zwar einer sehr einfachen, wie sie allein der Natur der Sache, dem embryonischen Character des A. T. angemessen ist, in den Psalmen selbst vorliegen. Die Ps. zerfallen in drei Hauptclassen. 1. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend freudig erregter Stimmung, solche welche den Ausdruck freudiger Bewunderung Gottes und freudiger Dankbarkeit für seine dem Volke und dem Einzelnen ertheilten Gaben, der innigen Empfindung seiner Liebe, den feurigen Preis seiner Erhabenheit, Herrlichkeit und Gnade enthalten. Die bezeichnendste Benennung dieser Classe ist das תּוֹדָה in der Überschrift von Ps. 145. Andere Bez. sind das לְתוֹדָה, zum Lobpreise, in Ps. 100, 1, und das שִׁיר in den Überschriften einer ganzen Reihe von Ps., vgl. S. 198. Bei einigen Psalmen vertritt die Stelle einer solchen ausdrücklichen Bezeichnung in der Überschrift der Anfang des Ps. selbst. So das: lobsinget dem Herrn, שִׁירוּ לַיהוָה, in Ps. 96, das lobe meine Seele den Herrn, בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת יְהוָה, in Ps. 103, im Gegensatze gegen das תְּפִלָּה Bittgesang, in Ps. 102, das preiset den Herrn, הוֹדוּ לַיהוָה, in Ps. 105, 1 und öfter. Surrogat einer ausdrücklichen Bezeichnung ist auch das Halleluja in einer ganzen Reihe von Psalmen aus der Zeit während des Exils und nach demselben. 2. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend traurig erregter und gebeugter Stimmung, Variationen über das Kyrie eleison,

das neben dem Hallelujah durch das Leben der Gläubigen hindurchgeht. Der eigentliche terminus techn. für die Psalmen dieser Classe ist תפלה, Bittgesang, vgl. über die Bed. zu Ps. 90. 102. Daneben finden sich die Bezeichnungen לזכיר, zur Erinnerung, Gottes an die Noth der Seinen, Ps. 38. 70, לשנות, betreffend die Anfechtung, Ps. 88, אל תשחת, verdirb nicht, als Anrede an Gott, in Ps. 57—59 und Ps. 75. 3. Psalmen hervorgegangen aus mehr ruhiger, betrachtender Stimmung, religiös moralische od. Lehrpsalmen, z. B. Ps. 1. 15. 24. 32. 49. 50. 73. Als Benennung der Ps. dieser Classe paßt das משכיל, Unterweisung, das sich in den Überschriften von 13 Ps. findet. Doch zeigt weder das Vorkommen dieser Bezeichnung, daß ein Ps. zu dieser Classe, im Gegensatze zu den beiden anderen gehört, noch das Fehlen, daß er nicht zu ihr gehört. Sie wurde vorzugsweise bei solchen Ps. gesetzt, bei der das Moment der Unterweisung mehr verborgen ist, so daß es leicht verkannt werden konnte. Die Psalmen dieser Classe gehören vorwiegend der Davidischen Zeit an. In den späteren Kämpfen um Seyn und Nichtseyn der Gemeinde Gottes trat die Psalmenpoesie fast ganz in den Dienst des Zagens, Hoffens und Dankens der Gemeinde. Was das ganze Herz hinnahm, das klang allein auch im Gesange wieder — wie bei uns die Lieder aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges meist nur Lieder in Kreuz und Anfechtung sind, wie noch jetzt in Zeiten schwerer Bedrängung jeder sich nur in die Lieder dieser Classe recht vertiefen mag, während man sich in den Zeiten der Erquickung weiter ausdehnt. Dazu kommt, daß das Bedürfniß, dem Anfangs durch die didactische Psalmenpoesie entsprochen worden war, später durch die unter Salomo aufblühende didactische Poesie der Proverbien, und dann durch die Propheten wenigstens theilweise befriedigt wurde. Von der letzteren scheidet sich die didactische Psalmenpoesie, außer durch die

Form,

Form, durch das Herzliche des Tones, das Herabsteigen in die Seele des zu Unterweisenden, vgl. z. B. Ps. 49, 6: „warum sollt' ich mich fürchten in den Tagen des Unglückes, wenn mich die Missethat meiner Untertreter umgibt?" statt des prophetischen Du. Der Prophet redet als Organ Gottes, der Sänger als das bessere Selbst des zu Unterweisenden, oder, wo dieß nicht, als väterlicher Freund. Von der didactischen Poesie der Proverbien scheidet sich die didactische Poesie der Psalmen durch das Überwallen der Empfindung, das Hervorgehen aus bewegtem Herzen, im Gegensatze gegen die Ruhe, Objectivität und Reflexion der Weisheitssprüche, bei denen das Poetische nicht eine innere Nothwendigkeit, sondern nur eine angenehme Form, und demgemäß nicht von Gesang und Musik begleitet ist.

---

2. Zur Geschichte der Psalmendichtung.

Der Quell der lyrischen Volkspoesie floß schon im Zeitalter Mose's so reichlich, daß in ihm eine ganze Sammlung solcher Lieder, das Buch der Kriege des Herrn entstand, vgl. Num. 21, 14. 17. 18. 27 ff. Sie gaben den Eindruck wieder, den die Führungen des Herrn auf sein Volk hervorbrachten, von den Psalmen etwa so verschieden, wie die Lieder Körners von Kirchenliedern, vgl. meine Beitr. z. Einl. ins A. T. Th. 3 S. 223 ff.

Eine zweite Sammlung der Art ist das in Jos. 10, 13 und 2 Sam. 1, 18 citirte „Buch des Rechtschaffenen." Man könnte die Identität dieser Sammlung mit dem Buche der Kriege des Herrn annehmen, das in der Mosaischen Zeit nicht geschlossen, sondern auch für die spätere Zeit das nationale Liederbuch gewesen sey. Die Verschiedenheit des Titels an sich reicht noch nicht hin, das Gegentheil zu erweisen, vgl. über verschiedenartige Citationen eines und desselben Werkes Keil Comm. z. d. B. der Kön. S. 24. Dagegen aber spricht, daß das Buch der

Kriege des Herrn Lieder zum Preise der Großthaten des Herrn für sein Volk enthielt, dagegen das Buch des Rechtschaffenen nach dem Titel und den beiden Proben Lieder zum Preise ausgezeichneter Diener des Herrn. Gewiß hat dieser zweiten Sammlung die Zeit der Richter bedeutenden Stoff geliefert. Ihre letzte Erwähnung fällt in Davids Zeit. Es scheint, daß in dieser die lyrische Volkspoesie durch den mächtigen Aufschwung, den in ihr die geistliche Dichtung nahm, zurückgedrängt wurde, obgleich David selbst noch, wie sein Lied auf Saul und Jonathan zeigt, in ihr thätig war. Dieß Lied ist von den Psalmen noch weiter entfernt, wie die Lieder des Buches der Kriege des Herrn. Es hat keine religiöse Färbung, sondern trägt einen durchaus weltlichen Character. Nur in der verfeinerten menschlichen Empfindung besteht der Unterschied von ähnlichen Poesien auf dem Gebiete der Profanliteratur. Ein Seitenstück zu ihm bildet die Probe aus einem Volksliede in 1 Sam. 18, 7, wo ohne Zweifel nur die eigentlichen Stichworte mitgetheilt werden, die den Refrain bildeten. Es scheint, daß von David an das geistliche Lied solche Macht über die Gemüther des Volkes erhielt, daß das weltliche Lied sich vorwiegend in die niedrigste Region, die der Trinker zurückzog, vgl. Jes. 5, 12. Amos 6, 5, oder wenigstens nur zum unschuldigen Privatvergnügen diente, vgl. Ps. 65, 14. Hi. 21, 12, ohne eigentlich nationale Bedeutung gewinnen zu können. Auch Salomos Versuch, die weltliche Kunstpoesie unter Israel einzubürgern, vgl. 1 Kön. 5, 12: „seiner Lieder waren 1005," V. 13: Und er redete (wahrscheinlich doch in seinen Sprüchen und Liedern) von den Bäumen, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer hervorwächst. Und er redete von den vierfüßigen Thieren und den Vögeln, von den kriechenden Thieren und den Fischen," war aus demselben Grunde nur von geringem Erfolge begleitet.

Aber auch die geistliche und speciell die gottesdienstliche Poesie ist unter Israel uralt. Es ist von vornherein undenkbar, daß ein Volk, dessen Seele die Religion bildete, dessen ganze Existenz so innig mit dem Glauben an seinen Gott verwachsen war, wenn es überhaupt Poesie hatte, diese nicht auch in den Dienst Gottes gezogen haben sollte. Bei den Ägyptern, aus deren Mitte die Israeliten hervorgingen, hatte die Musik vorwiegend religiöse Bestimmung, vgl. Rosellini monumenti II, 3 S. 78, Wilkinson manners and customs 2 S. 316. Bei der Feier des goldnen Kalbes in der Wüste wurde auch gesungen, vgl. Ex. 32, 18. Die großartige Bedeutung, welche die gottesdienstliche Poesie unter David erhielt, ist ohne das Vorhandenseyn einer früheren Grundlage kaum erklärlich. Aus 1 Chron. 15, 16 scheint hervorzugehen, daß David schon ein Levitisches Sang- und Musikwesen vorfand. Wir haben aber sogar eine Anzahl von Resten heiliger und speciell gottesdienstlicher lyrischer Poesie aus den Zeiten vor David. Zwar Mose's Lied und Segen über die Stämme gehören nicht dahin, denn diese tragen nicht lyrischen, sondern prophetischen Character. Wohl aber kommen hier in Betracht der priesterliche Segen in Num. 6, 24—26, der in den Psalmen auf die mannigfachste Weise wiederklingt, ebenso die Worte, welche Moses nach Num. 10, 35. 36 aussprach, wenn die Bundeslade aufbrach und stehen blieb, ganz besonders aber das Lied der Kinder Israel nach dem Durchgange durch das rothe Meer, Ex. C. 15, das jedoch zu sehr an seine Veranlassung geknüpft ist, als daß es in fortwährendem gottesdienstlichen Gebrauche hätte bleiben können, und seinen rechten Platz in der heiligen Geschichte hatte, nicht in dem Gesangbuche des Volkes. Dann aus der Zeit der Richter das Lied der Deborah, in Richt. 5, für welches dasselbe gilt, dessen Verwandtschaft mit den Psalmen aber schon daraus erhellt, daß David Stellen desselben fast wörtlich herübernimmt.

Einen Beweis für die frühe Ausbildung der religiösen und namentlich auch der gottesdienstlichen Poesie liefert endlich auch das Lied der Hannah, in 1 Sam. 2, 1 ff. Dieß bewegt sich weit mehr in gebahntem Gleise wie Ex. C. 15 und auch wie Richt. 5. Es hat ferner Manches, was ursprünglich auf die nationalen Verhältnisse sich beziehend hier auf die persönlichen nur übergetragen ist, die Stellen, welche neueren Critikern Veranlassung gegeben haben, im Widerspruche gegen den zuverlässigen Character der Bücher Samuelis das Lied der Hannah ganz abzusprechen. Alles auf den ersten Anblick Fremdartige erklärt sich, wenn wir das Lied als Nachklang von Gesängen betrachten, welche Hannah so eben in der Stiftshütte vernommen.

Dennoch aber lieferte die ganze Zeit vor David außer dem von Moses verfaßten Ps. 90 für die Sammlung der Psalmen keinen Beitrag. Die gottesdienstliche Poesie, wenn auch in der Periode der Richter vorhanden, trug doch in ihr einen sporadischen Character. Was in 1 Sam. 3, 1 in Bezug auf die Prophetie gesagt wird: „und das Wort Gottes war theuer in jenen Tagen, nicht war Weissagung verbreitet" gilt auch für sie. Und ihre verhältnißmäßig nicht sehr zahlreichen Erzeugnisse erhoben sich noch nicht zu der vollen Höhe des Israelitischen heiligen Gesanges, so daß sie später, nachdem diese Höhe erreicht worden, der Vergessenheit anheimfielen, ähnlich wie das Kirchenlied der Evangelischen Kirche in ihr die Erzeugnisse aller früheren Jahrhunderte fast gänzlich verdrängte. Daß sie aber das Ihrige zur Erreichung dieses Zieles beitrugen, daran dürfen wir schon nach dem Verhältnisse nicht zweifeln, in das David sich, wie zu dem Liede der Deborah, so auch zu dem Liede der Hannah stellt.

Das eigentliche Aufblühen der Psalmenpoesie war von dem Zusammentreffen einer dreifachen Bedingung abhängig. Die Grundlage bildete eine nationale religiöse Erweckung.

Denn die Psalmenpoesie hat, grade so wie unter uns das ächte Kirchenlied, einen durchaus öffentlichen Character *), der Sänger tritt auf als Interpret der Empfindungen der Gemeinde. Wo sie kalt, todt und gleichgültig ist, da kann auch der Einzelne trotz aller Begabung nichts rechtes ausrichten. Ist aber die Gemeinde erst lebendig geworden, so gilt es ferner, daß ihr Herr ihr einen Mann erweckt, der mit einem besonderen Maaße seines Geistes und dazu mit einem schöpferischen dichterischen Genius begabt, das Edelste was die Gemeinde bewegt in einer Weise auszusprechen vermag, daß, was auf der einen Seite Darstellung des in ihr vorhandenen ist, zugleich Mittel wird zur Erhaltung und Belebung der religiösen Empfindung.

Die Grundlage des Gedeihens der Psalmenpoesie nun wurde durch Samuel und durch die von ihm hervorgerufene religiöse Erweckung gelegt. Von großer Bedeutung waren in dieser Beziehung die von ihm gestifteten Propheteninstitute. Wie sie der Heerd und das Centrum des geistlichen Lebens für Israel waren, zeigt 1 Sam. 10, 5 ff., wo Samuel Saul zu den Söhnen der Propheten sendet, damit durch das Feuer ihrer Begei-

*) Von den Psalmen gilt mutatis mutandis was Bode, Gesch. der hellen. Dichkunst 2 S. 8 von der Dorischen Lyrik sagt: „Ein characteristisches Merkmal der Dorischen Lyrik war hauptsächlich ihre Öffentlichkeit und ihr enges Verhältniß zum Staate. — — Auf individuelle Wirkung oder Rührung des Einzelnen konnte also der Strom der Dorischen Nationallyrik ebenso wenig gerichtet seyn, als er sich in die Darstellung bloß persönlicher Verhältnisse, Neigungen oder Leidenschaften ergießen durfte. Der Stoff dieser Lyrik mußte von der Art seyn, daß er, obgleich von besonderen Umständen oder Ereignissen entlehnt, dennoch einer allgemeineren Behandlung, welche die Theilnahme eines ganzen Volkes in Anspruch nahm, fähig war, besonders aber auch in einer engeren Beziehung zu dem religiösen Ideenkreise der Dorier stand". Bezeichnungen wie die: „lyrische Gesänge, zunächst und zu eigner Befriedigung des Sängers entquollen aus der Empfindung des Herzens" sind ganz abzuweisen. Die Theilnahme an der Gemeinde des Herrn befreit aus den Banden der Subjectivität und Isolirung. „Unser Vater."

sterung sein kaltes Herz erwärmt werde. Welche hinreißende Gewalt dieselbe ausübte, geht aus dem Erfolge hier und in 1 Sam. 19, 20 ff. hervor. Diese Institute stehen aber mit dem Aufblühen der heiligen Lyrik wahrscheinlich noch in einem directeren Zusammenhange. Daß die Prophetie in ihnen sich damals mit der heiligen Lyrik nahe berührte, wie wir von einem solchen Ineinander beider ein *älteres* Beispiel an den Weissagungen Bileams haben, ein *späteres* an den Danksliedern, welche Jesaias in seine Weissagungen einflicht, vgl. auch Habak. C. 3, geht daraus hervor, daß sie zur Harfe, Flöte und Cither weissagten, was keineswegs bei den Propheten das Gewöhnliche. Auch das zeugt für den theilweise lyrischen Character, daß die, welche in den magischen Kreis eintreten, selbst anfangen zu weissagen. Eine solche Wirkung kann von der gewöhnlichen Prophetie kaum ausgehen.

Die beiden anderen Bedingungen wurden durch die Erweckung Davids realisirt. Für die Verbindung, in der dieser mit den Prophetenschulen stand, zeugt 1 Sam. 19, 19 ff. Ohne Zweifel verdankte er dem Verkehr mit Samuel und seinen Prophetenschulen wenn nicht die erste Anregung, doch die Entwickelung seines religiösen Lebens. In 1 Sam. 16, 6 ff. liegt *nicht*, daß Samuel David noch gar nicht kennt, als er ihn zu salben kommt. Er hatte wahrscheinlich schon die menschliche Ahndung, daß *er* der Mann nach dem Herzen Gottes seyn werde. Aber diese läßt er hier ganz aus dem Spiel, um recht nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß nicht *sie* die Entscheidung gab, sondern der ausdrückliche Befehl Gottes. Wie David des Geistes Gottes theilhaftig wurde, und damit der höheren Weihe zum Sänger der Lieder Israels, ohne die alle dichterische Begabung von gar keiner Bedeutung gewesen wäre, erzählt 1 Sam. 16, 13: „Und Samuel nahm die Ölflasche und salbte ihn dort inmitten seiner Brüder. Und es kam auf ihn der Geist des

Herrn von da nun weiter," vgl. V. 14: „und der Geist des Herrn wich von Saul und es schreckte ihn ein böser Geist vom Herrn," woraus erhellt, daß der Geist des Herrn nicht etwa mit Mehreren allein als das Princip der Königlichen Gaben zu denken ist. David war schon im Besitze dieses Geistes als er zu Saul berufen wurde, und die Kraft zur Reaction gegen den bösen Geist bei Saul ging ohne Zweifel von dem ihm einwohnenden guten Geiste aus. Als ein frommer Sänger wird er ausdrücklich dem Saul gerühmt in V. 18, welcher V. überhaupt zeigt, daß es sich nicht um einen gewöhnlichen Musikus handelte. Erst das Kreuz aber hat Davids Gabe zur vollen Entfaltung gebracht, seine ersten Psalmen sind aus der Zeit der Saul'schen Verfolgung und das alte: „wo kämen Davids Psalmen her, wenn er nicht auch versuchet wär" hat volle Wahrheit. Ein zweites Hauptstadium war Davids Thronbesteigung, und die ihm damit auferlegte Sorge für das Heiligthum, dessen Räume für alle Zeiten mit der Stimme der Bitte und des Lobes zu erfüllen, er als eine Hauptaufgabe seines Lebens betrachtete.

Daß die Psalmenpoesie gleich unter David so tiefe Wurzeln unter dem Volke schlug, wurde außer durch die ausgezeichneten Gaben und das hohe Ansehen des Vaters der Psalmenpoesie, auch durch die bedeutende Stellung bewirkt, die er ihr von Anfang an beim Gottesdienste anwies. David bildete zur Aufführung der Psalmen ein heiliges Sängerchor, an dessen Spitze er selbst sich stellte, vgl. 1 Chron. 25, 2. 5. 6, dann folgten die drei Sangmeister Assaph, Heman und Jeduthun, dann ihre vierundzwanzig Söhne, nämlich 4 Söhne Assaphs, 6 Söhne Jeduthuns, 14 Söhne Hemans. Jeder dieser Söhne hatte eine Classe von 12 Sängern unter sich, bestehend aus ihren Verwandten. Diese, als die eigentlichen Kunstverständigen, vgl. V. 7, obgleich auch unter ihnen wieder Unterschiede der

Vollkommnen und der Anfänger stattfanden, V. 8, bildeten aber nur den Kern und die Elite der heiligen Musik. Im Ganzen wurden von David zu der heiligen Musik von den 38000 Leviten nicht weniger als 4000 ausgesondert. Assaph mit seinen Sängern wurde bei der Bundeslade auf Zion angestellt, bei deren Einholung erst die ganze Einrichtung ihren Anfang nahm, Heman und Jeduthun bei dem heiligen Zelte zu Gibeon, vgl. 1 Chron. 16, 37 ff.

Bei den Ausgebildetsten waren, wie aus 1 Chron. 16. 25 hervorgeht, die Kunst des Gesanges und der Musik vereinigt, daß dieß aber nicht durchgängig der Fall war, erhellt aus Ps. 68, 26, wo die Sänger und Saitenspieler unterschieden werden. Als die Instrumente, in deren Begleitung die Psalmen abgesungen wurden, werden in den Psalmen selbst in der Regel und ganz stehend nur Harfe und Cither genannt, vgl. 33, 2. 49, 5. 71, 22. 92, 4. 144, 9. In Ps. 57, 9 steht Harf und Psalter als eine Art von Nom. compos., weil es zusammen den Begriff der Musik gibt. Andere Instrumente werden nur erwähnt in feierlichen Lob- und Nationalgesängen. So die Trompeten bei dem Dankfeste für Josaphats Sieg, Ps. 47, 6, bei der Passahfeier Ps. 81, 4, bei der Einweihung der Stadtmauern unter Nehemias in Ps. 150. Daß die Cymbeln nicht ein allgemeiner Bestandtheil der heiligen Musik waren, sondern nur ein nothwendiges Requisit eines Freudenfestes, zeigt Ps. 150, 5: „lobet ihn mit lauten Cymbeln, lobet ihn mit jubelnden Cymbeln.“ Der laute Jubelton wird hier als das characteristische der Cymbeln bezeichnet. Danach konnten sie nur bei Freudenfesten in Anwendung kommen, in Verbindung mit andern Instrumenten fröhlichen Klanges, wie der Schalmei in Ps. 150. — Daß die Saiteninstrumente den Grundbestand der heiligen Musik bildeten, das Übrige nur unter Umständen hinzukommende Zugabe war, erhellt auch aus dem בנגינות in den Überschriften,

Ps. 4. 6. 54. 55. 67. 76. vgl. 61. — Auf dasselbe Resultat werden wir auch durch die Angaben der historischen Bücher geführt. In 1 Chron. 13, 8 heißt es in Bezug auf die den Character eines heiteren Volksfestes tragende Einholung der Bundeslade: „Und David und ganz Israel scherzten vor Gott mit aller Kraft mit Liedern und mit Cithern und Harfen, und mit Pauken, Cymbeln und Trompeten." Cithern und Harfen werden hier genannt als das Allgemeine, dann folgen als das Besondere die Instrumente lauten, gellenden und fröhlichen Klanges, vgl. 1 Chron. 15, 16. 19. 28. Der Cymbeln wird außer 1 Chron. 16, 5. 42. 25, 1. 6. 2 Chron. 29, 25, wo von der heiligen Musik im Allgemeinen die Rede ist, ohne daß alles dort genannte in jedem einzelnen Falle in Anwendung kam, immer nur bei Freudenfesten gedacht, wie bei der Einholung der Bundeslade, 2 Sam. 6, 5, der Einweihung des Tempels unter Salomo, 2 Chron. 5, 12. 13, der Grundlegung des neuen Tempels in Esra 3, 10. Die „Instrumente des Gesanges des Herrn" werden in 1 Chron. 16, 42 von den Cymbeln unterschieden. Die Trompeten kommen vor bei Einholung der Bundeslade, 1 Chron. 15, 24: „und die Priester trompeteten mit Trompeten vor der Lade des Herrn," bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 5, 12. 13, bei der feierlichen Wiederherstellung des Cultus unter Hiskias, 2 Chron. 29, 26. 27, dann Esr. 3, 10. Neh. 12, 35. Außerdem einmal als Bestandtheil der heiligen Musik überhaupt, 1 Chron. 16, 6. Sie kommen immer in Verbindung mit andern rauschenden Instrumenten vor. In 2 Chron. 30, 21 heißt es von dem Paschah unter Hiskias: sie lobten den Herrn per instrumenta roboris, quae Jehovae, Mich.: adhibitis ejusmodi instrumentis musicis, quae vehementiorem sonum edebant, R. Salomo: tubis, coll. 29, 26. 27. Danach war das Laute und Rauschende das Characteristische. Daß die Trompeten immer von den

Priestern geblasen werden, vgl. z. B. Esr. 3, 10, hat seinen Grund in Num. 10, 8, wo den Priestern das Blasen der Trompeten aufgetragen wird. Der Gebrauch in der heiligen Musik stimmt ganz überein mit V. 10 dort: „und an euren Freudentagen und an euren hohen Festen und an euren Neumonden sollt ihr in die Trompeten stoßen."

Schon aus dem was wir eben über den Gebrauch der Trompeten in der heiligen Musik bemerkt haben, erhellt die Verwerflichkeit der Hypothese von Sommer über das Selah, bibl. Abh. Bd. 1, Bonn 46, wonach dasselbe die Stellen bezeichnen soll, bei denen die Trompete einfallen sollte. Sie beruht auf der als unbegründet nachgewiesenen Voraussetzung, daß die Trompeten regelmäßig den heiligen Gesang begleitet haben. Die Hypothese entbehrt zudem gänzlich der geschichtlichen und der sprachlichen Begründung; sie hat gegen sich das mit Selah verbundene תמיד in Ps. 9, 17, welches ihr zu Liebe sprachwidrig erklärt wird (S. 42); ebenso eine ganze Anzahl von Stellen, wo die Function der Trompete nicht paßt, z. B. Ps. 52, 5. 24, 6. 55, 8.

Davids hohes Interesse für die Einrichtung der heiligen Musik erhellt auch daraus, daß durch ihn selbst oder doch unter seinen Auspicien Veränderungen an den Musikalischen Instrumenten vorgenommen wurden, vielleicht die Harfe von zehn Saiten eingeführt, vgl. zu Ps. 33, 2. 144, 9. Besonders deutlich zeigt dieß Am. 6, 5, wo die Üppigen in Samaria als solche bezeichnet werden „die da faseln zum Tone der Harfe, wie David sich ausdenken Instrumente des Gesanges." Damit sind die St. 1 Chron. 23, 5: „auf den Instrumenten, welche ich gemacht zum Loben," und 2 Chron. 7, 6 zu vgl. Neh. 12, 36, wo von Musikalischen Instrumenten Davids die Rede ist, braucht sich nicht auf den Davidischen Ursprung der einzelnen Instrumente, es kann sich auch auf die ganze Anordnung der

gottesdienstlichen Musik durch David beziehen, vgl. V. 24. Esr. 3, 10. 2 Chron. 29, 25. 26, die nach der zuletzt angeführten Stelle unter besonderer göttlicher Leitung und unter Mitwirkung der Propheten Gad und Nathan erfolgte.

David selbst gehören 80 Psalmen an, seinen Zeitgenossen mit Einschluß Salomo's 14, (Assaph 5, die Söhne Korah's 7, Salomo 2). Unter den übrig bleibenden 55 sind drei aus der Zeit Josaphats, 47. 48. 83, vier aus der Zeit der Assyrischen Catastrophe, 46. 75. 76. 87, einer aus der Zeit der Wegführung der zehn Stämme, 81, einer unbestimmt, 85, alles Übrige, im Ganzen 46 Ps., aus der Zeit kurz vor, während und nach dem Babylonischen Exil, nämlich 5 Ps. von Assaph und den Söhnen Korah's, Ps. 77. 74. 79. 88. 89, dann Ps. 91—150, mit Ausnahme von 19 Davidischen und Salomonischen Psalmen.

Es kann auf den ersten Anblick befremden, daß der lange Zeitraum zwischen David und dem Exil nur so schwach vertreten ist. Bei tieferem Eindringen aber wird sich zeigen, daß dieß gar nicht anders seyn konnte. Wir bemerkten schon, daß die Grundlage der Psalmenpoesie die das ganze Volk zur Einheit verbindende religiöse Erweckung ist. Diese begann aber schon in Salomos Zeit wieder zu schwinden, Neigung zur Abgötterei, innere Zerrissenheit, Gleichgültigkeit nahmen mehr und mehr überhand. Erst durch die chaldäische Catastrophe trat eine entschiedene Änderung zum Besseren ein. Der Götzendienst wurde ausgestoßen, und die ganze Nation wandte sich wie Ein Mann zum Dienste des Herrn zurück. Zwar traten auch in der Zwischenzeit religiöse Erweckungen ein, unter Josaphat, unter Hiskias und unter Josias, und diese sind auch im Psalter vollständig vertreten, Product der zuletzt genannten sind Ps. 77. 91—100, vgl. zu Ps. 94, aber sie waren nur von geringer Dauer und Tiefe, und deshalb kann ihre Vertretung im Psalter nur eine schwache seyn. Im Ganzen und Großen war es die

Aufgabe der mittleren Zeit, sich an demjenigen zu erbauen, was die große Vergangenheit unter David hervorgebracht hatte, vgl. 2 Chron. 29, 30.

Aber auch in die nachexilische Zeit geht die Psalmenpoesie nicht weit hinab. Sie verstummt mit der letzten großartigen Veranlassung, dem Herrn ein neues Lied zu singen, der Vollendung der Stadtmauern unter Nehemias. Von da an kommt die Sache wieder mehr in ein gewohntes Geleise, der Aufschwung der Gemüther schwindet, mehr und mehr gewöhnt man sich hinaufzusehen zu dem was der Geist Gottes in den Zeiten, wo der Hauch der Begeisterung durch das ganze Volk ging, durch seine Werkzeuge geredet und gesungen. An die Stelle der lebendigen Organe Gottes trat die Schriftgelehrsamkeit. Hatte doch auch die Psalmendichtung, ebenso wie die Prophetie, ihre Bahn durchlaufen, wie die spätesten Psalmen dieß deutlich zeigen, so daß sie ohne neue großartige geschichtliche Entwickelungen nicht weiter auftreten konnte.

Man hat vielfach ein neues Aufleben der Psalmendichtung in der Maccabäischen Zeit angenommen. Diese Annahme aber steht nicht nur im Widerspruche mit der Geschichte des Kanon, sondern sie wird auch zurückgewiesen durch die Erforschung der einzelnen Psalmen, die nirgends auch nur mit Wahrscheinlichkeit auf die Maccabäische Zeit hinführt, und durch die Betrachtung der Anordnung des Psalters, welche nicht erlaubt, über die Zeit des Nehemias hinauszugehen. Ferner, die Maccabäer waren zwar gute Krieger und Eiferer für das väterliche Gesetz, aber nicht Männer voll heiligen Geistes, keine einzige solche Gestalt tritt uns in der ganzen Zeit entgegen. Daß aber die Mitwirkung des Geistes Gottes als nothwendiges Merkmal eines Liedes betrachtet wurde, welches der Aufnahme in die Sammlung der Psalmen würdig war, haben wir schon gesehen. Wie tief die Zeit selbst ihre Verlassenheit von diesem Geiste erkannte, zei-

gen die St. 1 Macc. 4, 46. 14, 41. 9, 27. Die Psalmodie geht sonst immer mit der Prophetie Hand in Hand. Diese aber wird in den angef. St. der Maccab. Zeit ausdrücklich abgesprochen. Auch das darf nicht übersehen werden, daß die Maccabäische Zeit nicht blos eine Zeit äußerlicher Anfechtung, sondern auch eine Zeit innerer Zerrissenheit war. Endlich, das erste Buch der Maccabäer ist so fleißig in Mittheilung der Reden und Gebete seiner Helden. Es wäre seltsam, wenn es der neu verfertigten Psalmen mit keinem Worte gedächte, zumal da sich so mannigfache Veranlassung dazu darbot. Überall aber wird nur im Allgemeinen der Lieder erwähnt, womit bei den Dankfeiern Gott gepriesen wurde, vgl. 1 Macc. 4, 30. 54, außer 4, 24: καὶ ὕμνουν καὶ εὐλόγουν εἰς οὐρανὸν τὸν κύριον, ὅτι καλὸν, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ. Der dort angef. Ps. 136 aber gehört nach sicheren Gründen den Anfängen der neuen Colonie an, so daß das Citat zum Beweise dient, daß man damals die neuen Empfindungen mit den alten geheiligten Worten auszusprechen pflegte. Bei der Klage um Judas bediente sich das Volk der Worte Davids bei Jonathans Tode, 1 Macc. 9, 21 vgl. mit 2 Sam. 1, 19.

---

3. Die Verfasser der Psalmen.

1. Moses wird genannt als Verf. von Ps. 90.

2. David ist Verf. von 80 Psalmen, Ps. 1—41. Ps. 51—71. Ps. 101—3. Ps. 108—10. 122. 124. 131. 133. Ps. 138—45. Eigenthümlich ist diesen Davidischen Ps. zuerst die Mannigfaltigkeit der Gegenstände, Situationen und Weisen. Die übrigen Psalmensänger theilen sich nur in seinen Reichthum. Er umfaßt das ganze Gebiet heiliger Lyrik, was sich aus seiner reichen dichterischen Begabung, der Mannigfaltigkeit seiner Lebensschicksale, den Verhältnissen seiner Zeit, der eine freiere Um-

schau vergönnt und die nicht mit Gewalt auf einen einzelnen Punct hingedrängt war, und seiner persönlichen Stellung in ihr erklärt, die seinem regen Geiste einen weiten Blick gewährte. Eigenthümlich ist David ferner eine große Tiefe und Lebhaftigkeit der Empfindung, die sich sowohl in dem Ausdrucke des Schmerzes, dem Schreien aus der Tiefe äußert, in das kältere Naturen sich so wenig finden können — zartes Herz, tiefer Schmerz — als in dem Jauchzen über die Erlösung, namentlich aber in dem raschen Übergange von dem einen zum andern. David hat ohne Zweifel den Ton angeschlagen zu der in den Ps. so oft plötzlich und unvermittelt eintretenden göttlichen beruhigenden Einsprache. Eine Folge der besonderen Tiefe und Lebhaftigkeit der Empfindung ist, daß David sich höher schwingt, wie alle anderen Psalmensänger, vgl. Ps. 18. 29. 68. 110. 139, womit dann die größere Schwierigkeit der Davidischen Psalmen verbunden ist und eine Vorliebe für seltene Formen und Wörter, während auf der anderen Seite grade David eine besondere Fähigkeit hat, sich der Fassungskraft der Einfältigen anzubequemen. Eine Folge der Tiefe und Innigkeit der Empfindung ist ebenso, daß, wie die Übersicht über die Glaubenslehre der Psalmen zeigen wird, grade in den Davidischen Psalmen der bedeutendste Lehrstoff sich vorfindet. Eigenthümlich ist ferner den Davidischen Psalmen die Verbindung von kindlicher Demuth, die an den anspruchslosen Hirtenknaben erinnert, vgl. z. B. Ps. 23. 131, mit einem heroischen Glauben, dem spiritus fortitudinis, der in seinem Gotte Mauern erspringt, und sich nicht fürchtet vor Myriaden Volkes, welche rings um ihn gelagert, und in dem wir den Kriegsmann und Helden David, den Löwenbezwinger und Sieger Goliaths wieder erkennen, vgl. z. B. Ps. 3. 18. 27. 35. 60. 68. Eigenthümlich die besondere Energie des Bewußtseyns um die vergeltende Gerechtigkeit Gottes, die sich in den Jahren der Saulischen Verfolgung ausgebildet hatte, in

der David besonders durch diesen Schild sich gegen die Verzweiflung deckte. Eigenthümlich, daß unter den Nöthen des Lebens die Bedrängung durch gottlose Feinde so stark hervortritt, mit denen David so besonders schwere Kämpfe zu bestehen hatte. Dann kam ein eigenthümliches Element in die Davidische Psalmenpoesie durch die Verheißung in 2 Sam. 7. Auf Grund derselben versetzt sich David in einer ganzen Reihe von Psalmen, namentlich in dem ganzen Cyclus Ps. 138—45, in die Zukunft seines Geschlechtes und begleitet dasselbe auf seiner Leidensbahn bis zu ihrem endlichen herrlichen Ausgange. Was die Form betrifft, so hat David die alphabetische Anordnung zuerst eingeführt, die Anordnung nach den bedeutsamen Zahlen, in der Gruppirung der Verse und in den Gottesnamen, weiter ausgebildet. Ihm gehört auch die Bildung der Psalmenpaare und der größeren Psalmencyclen an. — Der unterscheidende Character der Davidischen Psalmenpoesie würde noch viel schärfer hervortreten, wenn er andere unabhängige Sänger neben sich stehen hätte, nicht so entschieden auf diesem Gebiete das Vorbild aller übrigen geworden wäre, so daß in gewissem Sinne David als Urheber aller Psalmen betrachtet werden kann.

3. Den Namen Assaphs führen im Ganzen 12 Psalmen. Von ihnen gehören fünf, Ps. 50. 73. 78. 81. 82, dem Sangmeister Davids an, vgl. über ihn zu Ps. 50. Gemeinsam ist allen diesen Ps. der didactisch-prophetische Character, vgl. die Einl. zu Ps. 81. Die sieben übrigen Psalmen gehören den späteren Zeiten an, und sind aus der von Assaph gegründeten Sängerfamilie hervorgegangen, über welche die Einl. zu Ps. 74 zu vgl. ist. Delitzsch, in den symbolis ad Ps. S. 30, hat die Hypothese aufgestellt, daß diese Psalmen die Aufschrift לאסף führten, nicht weil sie von den Assaphiden verfaßt seyen, dann würde לבני אסף stehen, vgl. 2 Chron. 20, 14. 29, 13. Esr. 2, 41, sondern weil die Psalmen Assaphs bei ihnen als Vorbild ge-

dient haben. Allein das ל vor einem Namen in der Überschrift wird entweder völlig nichtssagend, oder es muß den eigentlichen Verfasser bezeichnen, es sey denn, daß dieser schon anderweitig bestimmt ist, vgl. zu Ps. 86. 88. Aus der Ähnlichkeit mit den Psalmen Asaphs kann die Bezeichnung nicht erklärt werden. Denn wenn auch zwischen allen Psalmen, welche den Namen Asaphs tragen, allerdings eine gewisse Verwandtschaft besteht, vgl. Einl. zu Ps. 79, so ist diese doch durchaus nicht von der Art, daß sie dazu veranlassen konnte, diese Psalmen unter denselben Namen zu bringen. Sie liegt so wenig auf der Oberfläche, daß wir sie kaum wahrnehmen würden, wenn wir nicht durch die Gleichheit des Namens auf sie hingeleitet würden. Welcher Abstand findet z. B. statt zwischen Ps. 75 u. 76, und Ps. 50. 73. Daß die historischen Bücher nicht von Asaph reden, sondern von den Söhnen Asaphs, beweist nichts. Es ist wohl zu beachten, was nur zu oft übersehen worden, daß schon die Überschriften poetischen Character tragen. In der Poesie aber ist nichts häufiger, als daß die Nachkommen unter dem Namen des Stammvaters begriffen werden. Für die Ableitung der Psalmen von Asaph spricht aber noch die Analogie der Psalmen aus der andern Davidischen Sängerschule, der der Söhne Korah's. — Von diesen späteren Ps. Asaphs bezieht sich einer, Ps. 83, auf Josaphats Krieg gegen die verbündeten Edomiter, Moabiter, Ammoniter und andere Völker, Ps. 80 auf die Wegführung der zehn Stämme, Ps. 75. 76 auf die Assyrische Catastrophe, Ps. 77 ist im Angesichte der Chaldäischen Catastrophe gesungen, Ps. 74. 79 nachdem dieselbe eingetreten. Alle späteren Psalmen Asaphs sind hienach an eine bestimmte geschichtliche Veranlassung gebunden, im Einklange mit dem ganzen Character der späteren Psalmenpoesie. Dagegen die Psalmen Asaphs aus Davids Zeit sind mehr vom geschichtlichen

Bo-

Boden lösgelöst, nur Ps. 78 bezieht sich auf bestimmte geschichtliche Verhältnisse.

4. Den Namen der Söhne Korah's führen Ps. 42—49. 84—89. Zu vgl. ist über die Söhne Korah's die Einl. zu Ps. 42. 43. In der Genealogie 1 Chron. 6, 16 ff. wird das Geschlecht Hemans, der neben Asaph und Ethan als Davids Sangmeister genannt wird, auf Korah zurückgeführt. In V. 18 wird dort neben Heman auch seiner Söhne als betheiligt bei der heiligen Musik gedacht. Das Nähere über diese Betheiligung erfahren wir aus 1 Chron. 25, wo die 14 in V. 4 namentlich genannten Söhne Hemans von David zu Vorstehern von 14 unter den 24 Sängerklassen ernannt werden, deren jede aus 12 Mitgliedern bestand. Nach V. 7. 9 ff. wurden diese Sängerklassen, außer aus den Söhnen der Söhne, auch aus den Brüdern, d. h. den Verwandten der drei Sangmeister Davids gebildet, welche die primas partes beim heiligen Gesange hatten. (Lavater: filii illi viginti quatuor fuerunt magistri cantorum vel praecentores, et singuli sub se duodecim fratres vel cognatos habuerunt). Vgl. den ähnlichen Fall in 1 Chron. 26, 8, wo außer den Söhnen auch die Söhne der Söhne und ihre Brüder d. h. Verwandte, genannt werden. — Mit dem Geschlechte der Korachiten trat David schon früh in eine nähere Verbindung. In 1 Chron. 12, 1 ff. werden die tapferen Männer aufgeführt, welche vor dem Tode Sauls nach Ziklag ins Elend zu David kamen und sich ihm anschlossen, zuerst solche aus dem Stamme Benjamin, dann in V. 6 fünf Korachiten, unter ihnen Asarel, der in 25, 18, vgl. V. 4, unter den Söhnen Hemans wiederkehrt. Aus den Genossen des Kampfes wurden später Genossen des heiligen Gesanges. Das Band aber, was sie an David knüpfte, war stets dasselbe, das der Gemeinschaft im Glauben an den Gott Israels. — Das Haupt der Korachitischen Sängerklassen, Heman,

war musikalisch, aber nicht wie Assaph, zugleich poetisch begabt, vgl. Einl. zu Ps. 88. Wahrscheinlich wurde in der Davidischen Zeit die Gabe des heiligen Gesanges auch keinem seiner Söhne zu Theil, sondern einem aus der Zahl ihrer Brüder oder Verwandten. Daraus erklärt es sich, daß in den Überschriften der Ps. weder Heman genannt wird, noch die Söhne Hemans, sondern die Söhne Korah's, wovon dann die Folge die ist, daß auch in der späteren Geschichte die Sängerabtheilung nicht unter dem Namen der Söhne Hemans, sondern unter dem der Söhne Korah's erscheint, vgl. 2 Chron. 20, 19. — Der Ps. der Söhne Korah's sind im Ganzen 14, in merkwürdiger und gewiß nicht zufälliger Übereinstimmung mit den 14 Korachitischen Sängerklassen. Von diesen gehören sieben den Zeiten Davids und Salomo's an — Ps. 44 gesungen bei dem Einbruche der Edomiter in das Land, Ps. 42. 43. 84. 86 aus der Zeit der Empörung Absaloms, Ps. 49 ohne geschichtliche Beziehung; die Allgemeinheit des Themas aber zeigt, daß der Psalm einer frühen Zeit angehört, er ist ein Seitenstück zu Ps. 37 u. 73 aus der Davidischen Zeit; Ps. 45 aus der Zeit Salomos —, die übrigen sieben den späteren Zeiten. Unter ihnen sind Ps. 47. 48 aus der Zeit Josaphats, Ps. 46. 87 sind durch die erfreulichen Ereignisse unter Hiskias hervorgerufen worden, Ps. 88 u. 89 sind aus den Zeiten unmittelbar vor dem Exil, Ps. 85 unbestimmt. Die Psalmen der Söhne Korah's gehen im Ganzen in merkwürdiger Weise denen Assaphs parallel. — Die Korachitischen Psalmensänger, nicht zufrieden damit, daß sie ihren eignen Namen verschweigen und ihre Erzeugnisse der ganzen Sängerschule beilegen, der sie angehören, gehen in der Selbstverläugnung so weit, daß sie aus Davids Seele singen, Ps. 42. 43. 84. u. 86, der zugleich mit Beziehungen auf Davidische Psalmen durchzogen ist, zu Ehren Hemans und Ethans in Ps. 88. 89, Thatsachen

für die sich in den Erzeugnissen anderer Psalmensänger gar nichts Analoges vorfindet.

5. Salomo ist Verf. von Ps. 72. 127.
6. Der Verfasser von Ps. 91—100.
7. Der Verf. von Ps. 104—7.
8. Der Verf. von Ps. 111—19.
9. Der Verf. der zehn namenlosen Pilgerlieder Ps. 120 ff.
10. Der Verf. von Ps. 135—37 u. Ps. 146.
11. Der Verf. von Ps. 147—50.

Sondern wir Moses ab, so haben wir zehn Psalmensänger, getheilt in zwei Gruppen von fünf, eine vorexilische und eine nachexilische.

---

4. Die Überschriften der Psalmen.

Die Uberschriften beziehen sich 1., jedoch nur selten, weit seltner als dieß gewöhnlich angenommen wird, auf die musikalischen Verhältnisse der Psalmen. Dahin gehört, außer dem למנצח, nur das בנגינות, vgl. zu Ps. 54, 1, das על עלמות, nach Jungfrauen Weise, Ps. 46, על השמינית, Ps. 6, על הגתית, Ps. 8. 81. 84. Alles andere, was man dahin gezogen hat, ist vielmehr räthselhafte Bezeichnung des Inhaltes. Die Überschriften nennen 2. den Verfasser. Oder sie bezeichnen 3. den Character des Liedes, wohin die Namen תפלה, משכיל, מכתם, שיר, תהלה gehören und auch das besonders häufige מזמור. Endlich 4. den Inhalt, Ps. 45, od. die Veranlassung, oder die Bestimmung, z. B. Lied der Wallfahrten.

In Bezug auf das Vorhandenseyn der Überschriften und ihre Ausführlichkeit findet zwischen den verschiednen Verfassern der Psalmen ein bedeutender Unterschied statt. Am regelmäßigsten und ausführlichsten sind sie bei den Psalmen Davids. Eigenthümlich ist diesen 1. die Angabe der geschichtlichen Veranlassung. Diese findet sich in 13 Psalmen und zwar nach chro-

nologischer Anordnung in Ps. 59: „da Saul sandte und sie das Haus bewachten ihn zu tödten", Ps. 7: „wegen der Worte des Kusch, des Benjaminiten", Ps. 52: „da Doeg der Edomiter kam", Ps. 34: „da er sich wahnwitzig stellte vor Abimelech und dieser ihn vertrieb und er ging", Ps. 57: „da er floh vor Saul in der Höhle", Ps. 54: „da die Siphiter kamen", Ps. 56: „da die Philister ihn fingen zu Gath", Ps. 60: „da er besiegt hatte Aram der beiden Flüsse", Ps. 51: „da zu ihm kam Nathan der Prophet, wie er gekommen zu Bathseba", Ps. 3: „da er floh vor Absalom seinem Sohne", Ps. 63: „da er war in der Wüste Judah", Ps. 30: „ein Lied der Einweihung des Hauses." Endlich Ps. 18: „da der Herr ihn errettet hatte aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls", eine Überschrift, die den übrigen speciell geschichtlichen, die sich in der Zwölfzahl vollenden, nicht ganz gleichartig ist. Diese Überschriften haben nicht den Zweck, die Psalmen, denen sie vorgesetzt sind, zu erläutern, sondern den Thatsachen, die David am meisten zu Herzen gegangen waren, ein Denkmal zu setzen. Dieß erhellt daraus, daß solche Überschriften nicht selten fehlen bei Psalmen, die eine historische Deutung erfordern, z. B. Ps. 32. 61. 62. 68, und stehen bei solchen, die mehr allgemein gehalten sind, z. B. Ps. 59. 34. Dazu kommt, daß sich nie zwei Inschriften auf dieselbe Situation beziehen, so wie die Thatsache, daß nur in den Psalmen Davids die geschichtliche Veranlassung angegeben wird, die sich nur bei der letzteren Absicht erklärt, nicht bei der ersteren. — Eigenthümlich ist den Davidischen Psalmen 2. die räthselhafte Bezeichnung des Inhaltes und Gegenstandes, die sich außerdem nur einige Male in sichtbarer Nachahmung in den Psalmen der Sänger Davids findet. 3. Das לַמְנַצֵּחַ, dem Sangmeister, das sich außerdem nur bei den Sängern Davids vorfindet. Ebenso auch das Selah. Dieß kommt nach der Zählung von Delitzsch 17 Mal im ersten Buche vor, 30 Mal im zweiten, 20 Mal im

dritten, 4 Mal im fünften Buche, und zwar in den eingereihten Liedern Davids, im Ganzen 71 Mal, nicht 73 Mal, wie nach Gesenius Th. 1 S. 61 bemerkt wurde.

Die Überschriften bleiben sich in ihrer Regelmäßigkeit und Ausführlichkeit, und in ihrer ganzen Weise in den Davidischen Psalmen im ersten und zweiten Buche, und bei den eingereihten in den beiden letzten Büchern gleich, nur mit dem Unterschiede, daß bei den letzteren keine geschichtlichen Veranlassungen angegeben werden, aus dem einfachen Grunde, daß Psalmen individuellen Characters sich zur Einreihung in die Psalmencyclen weniger eigneten. Ps. 142 bildet nur eine scheinbare Ausnahme. Von dem einfachen: von David, steigen die Überschriften in den eingerahmten Davidischen Psalmen durch mehrere Mittelstufen, vgl. Ps. 141. 40. 42, auf bis zu der Ausführlichkeit der von Ps. 102: „ein Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist und vor dem Herrn ausschüttet seine Klage", der an Ursprünglichkeit keine der Überschriften der Psalmen von Davids Sängern gleichkommt. Ganz dieselbe Abstufung findet sich auch bei den Davidischen Psalmen der beiden ersten Bücher. Auch das למנצח kehrt in der dritten Abtheilung der Davidischen Psalmen wieder, und ebenso das Selah, während beides sonst im vierten und fünften Buche gar nicht vorkommt.

Auf die Davidischen Psalmen folgen, in Bezug auf die Regelmäßigkeit und Ausführlichkeit der Überschriften, die seiner Sänger. Es ergibt sich aber hier das merkwürdige Resultat, daß alle irgend eigenthümlichen Bezeichnungen in den Uberschriften dieser Ps., mit alleiniger Ausnahme des: ein Lied der Geliebten, in Ps. 45, 1 und des על עלמות in Ps. 46, 1, aus den Überschriften der Davidischen Psalmen entlehnt sind. Die Sänger Davids gaben absichtlich die Abhängigkeit von ihrem Meister, aus dessen Seele heraus sie sogar singen in Ps. 42. 43. 84. 86 sogleich in fronte zu erkennen. Sie gefallen sich in sinniger

Umbiegung und Anwendung des von ihm Ausgegangenen. Sie entlehnen von ihm das לַמְנַצֵּחַ, Pſ. 42. 44. 45. 46. 47. 75. 88, und das מַשְׂכִּיל, Pſ. 42. 44. 45. 74. 78. 80. 81. 88, deſſen Davidiſche Quelle in Pſ. 32 vorliegt, vgl. die Einl. zu d. Pſ. Das: über Lilien, in Pſ. 45. 80 ruht auf Pſ. 60 und 69, was beſonders deutlich in Pſ. 80 zu Tage liegt. Das: verdirb nicht, in Pſ. 75 iſt aus Pſ. 57—59. Der „Sangmeiſter über Jeduthun" in Pſ. 77 iſt aus Pſ. 62. Das: ein Zeugniß von Aſſaph" in Pſ. 80 ruht auf Pſ. 60. Das: „nach der Weiſe von Gath" in Pſ. 81. 84 iſt aus Pſ. 8. Das תְּפִלָּה לְדָוִיד in Pſ. 86 aus Pſ. 17. Das: „über Krankheit" in Pſ. 88 aus Pſ. 53.

In den übrigen Pſalmen (den nicht von David und ſeinen Sängern verfaßten) ſind die Überſchriften entweder kurz und unvollſtändig — namentlich entbehren ſie durchgängig der Bezeichnung des Verf. — wie Pſ. 92: „Lobgeſang auf den Sabbath", Pſ. 98: „ein Pſalm", Pſ. 100: „ein Lobgeſang", das: „Lied der Wallfahrten" in Pſ. 120 ff.; oder ſie fehlen ganz, Pſ. 91. 93—97. 99. 104—7. 111—19. 135—37. 146—50.

Die Überſchriften der Pſalmen ſtehen in neuerer Zeit, ſeit Vogel in der Abh.: inscriptiones Psalmorum serius demum additas videri, Halle 67, den Kampf gegen ſie eröffnet, in großer Ungunſt. Es iſt gangbar geworden, ſie den Verfaſſern der Pſalmen ſelbſt abzuſprechen, ja ſogar zu behaupten, daß ſie gar nicht auf geſchichtlicher Tradition ruhen, ſondern von ihren ſpäten Urhebern blos nach Vermuthung beigeſetzt ſeyen. Es iſt dieß einer von den vielen Puncten, an denen man die Macht der Tradition, und zwar eine ganz ungehörige, unvernünftige, über die wahrnehmen kann, die ſich rühmen von ihrem Einfluſſe ganz frei zu ſeyn und die es da verſchmähen ſie zu beachten, wo es vernünftig iſt auf ſie zu hören. Die Entſtehung der Oppoſition gegen die Überſchriften gehört einer Zeit an, wo der

Rationalismus blindlings gegen alles Bestehende und Anerkannte ankämpfte, ohne genau zu untersuchen, ob dieser Kampf durch sein Wesen selbst geboten war. Später lenkte man ein, man beschränkte mehr und mehr die Opposition auf das, was der Rationalismus als Naturalismus unmöglich stehen lassen kann. Aber die Überschriften der Psalmen gering zu achten hatte man sich inzwischen schon so gewöhnt, daß diese Rückkehr zur Besonnenheit ihnen bis jetzt noch gar wenig zu Gute gekommen ist. Noch Ewald sagt poet. B. 1 S. 224: „Unter allen jenen Beischriften ist keine einzige, die man vom Dichter selbst abzuleiten bewogen werden könnte."

Wir wollen hier nicht wiederholen, was zu Gunsten der Überschriften schon Andere, namentlich Eichhorn, Einl. §. 627, gesagt haben, auch nicht, was bereits zu den einzelnen Psalmen zum Erweise der Ursprünglichkeit der Überschriften gesagt worden ist. Wir wollen hier nur das Letztere durch eine Reihe eigenthümlicher, allgemeiner Bemerkungen zu ergänzen suchen.

Wenn die Überschriften in später Zeit nach Vermuthung beigesetzt wurden, wie ist es dann zu erklären, daß sie grade bei denjenigen Ps. sich nicht finden, welche eine Vermuthung so nahe legten, den nicht Davidischen des vierten und fünften Buches, dagegen sehr häufig da stehen, wo die Vermuthung jeder Handhabe entbehrt? Ewald kann, poet. B. 1 S. 218, die Verlegenheit nicht bergen, in die er durch die Frage gesetzt wird: „nach welchen Kennzeichen ein späterer Sammler das eine Lied David selbst, das andere dem einen oder dem anderen seiner Sänger zutheilte." „Warum aber dieß Lied den Korachiten, jenes dem Assaph oder Ethan zugeschrieben wird, weiß ich nicht."

Die Entstehung der Abneigung gegen die Überschriften gehört einer Zeit an, in der man überhaupt von dem Texte des A. T. sehr geringe dachte. Es ist Inconsequenz, die in einer Zeit allgemeiner Skepsis entstandene Willkühr jetzt, nachdem die-

selbe aufgegeben worden, noch fortsetzen zu wollen, Inconsequenz namentlich den Überschriften der Psalmen die Achtung zu entziehen, die man den Überschriften der Propheten willig gewährt.

Der bereits dargelegte Thatbestand in Bezug auf die Überschriften erfordert ihre Ursprünglichkeit. Die dargelegte Gleichartigkeit der Überschriften aller David beigelegten Psalmen erklärt sich nicht, wenn sie von diesem und jenem nach seinen Einfällen, sondern nur wenn sie von David selbst beigesetzt wurden. Nur von der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften aus ergibt sich eine befriedigende Erklärung der Thatsache, daß die Überschriften in den Davidischen Psalmen am regelmäßigsten und vollständigsten stehen, danach in denen der Sänger Davids, dagegen in den übrigen Ps. spärlich vorkommen und dürftig sind. David war der erste Urheber der Überschriften. Er hatte in dem Bewußtseyn seiner persönlichen Stellung, als „der Mann, der hochgestellt, lieblich in Liedern Israels", eine entschiedene Veranlassung seinen Liedern seinen Namen beizusetzen, die nur als Psalmen Davids der Gemeinde ganz das waren, was sie waren, die zum Theil einen ganz persönlichen Ausgangspunct haben, z. B. Ps. 138—45. Ihm lag es nahe, den Hauptthatsachen seines Lebens durch ihre Erwähnung in den Überschriften der durch sie hervorgerufenen Psalmen ein Denkmal zu stiften. Natürliche Erzeugnisse seines durch und durch poetischen Sinnes sind die räthselhaften Devisen, welche für einen späteren Sammler viel zu poetisch, sinnig und geistreich sind. Es ist sehr natürlich, daß sich David diejenigen anschlossen, die „unter seiner Leitung" (vgl. 1 Chron. 25, 2 und über das על ידי zu Ps. 118 Einl.) sangen. Ihre Namen durften um so weniger fehlen, da durch die Nennung derselben ihr Verhältniß zu David bezeichnet wurde, sie David zur Ehre gereichte. Da hienach die bezeichnenden Überschriften recht eigentlich David angehören, so ist es sehr natürlich, daß wir sie bei den Psalmen

sängern nicht vorfinden, die nicht wie die Sänger Davids durch ihre Stellung unmittelbar darauf hingewiesen waren, sich ihm anzuschließen. Man betrachtete die ausführlichen Überschriften, namentlich die Nennung des Verf. als ein Privilegium Davids und der Seinen. — Nur von der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften aus erklärt sich auch die Thatsache, daß mit unbedeutenden Ausnahmen alles Eigenthümliche in den Überschriften der Psalmen der Sänger Davids aus den Davidischen entlehnt ist. Bei den Sängern selbst ist eine solche Entlehnung ganz natürlich und für ihr ganzes Verhältniß zu David bezeichnend. Für einen späteren Sammler ist der Gedanke selbst zu fein, und jedenfalls die Art und Weise der Entlehnung und Anwendung zu sinnig und originell. Für Erzeugnisse zufällig thätiger Hände konnte man diese Überschriften nur so lange halten, als man ihr durchgängiges Verhältniß zu den Davidischen Überschriften gar nicht gehörig erkannt und erwogen hatte. — Nicht zu übersehen ist die Correspondenz des Selah mit den Überschriften. Die Thatsache, daß dasselbe nur in Psalmen vorkommt, welche David und seinen Sängern beigelegt werden, erklärt sich leicht bei der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften. Das Selah gehörte nach Wort und Sache ursprünglich David an und ging von ihm auf seine Sänger über. Die übrigen hielten sich nicht für berechtigt, sich dieß Königliche Abzeichen anzueignen. Dagegen von der Annahme aus, daß die Überschriften von Späteren nach Vermuthung beigesetzt worden, ist dieß Räthsel ebenso wenig zu lösen, wie das, warum das Hallelujah sich in keinem Ps. vorfindet, der den Namen Davids oder seiner Sänger trägt. — Ebenso, wie will man es, wenn die Überschriften von späteren Sammlern herrühren sollen, erklären, daß das לַמְנַצֵּחַ, dem Sangmeister, blos in den Überschriften von Psalmen steht, die David und seinen Sängern beigelegt werden? Daß das לַמְנַצֵּחַ an sich schon nur von dem Ver-

fasser selbst beigesetzt werden konnte, wurde zu Ps. 4, 1 nachgewiesen.

Eine Reihe von Gründen für die Ursprünglichkeit der Überschriften bieten die Bücher Samuelis dar, abgefaßt in dem früheren Theile der Königsperiode, und jedenfalls vor dem Babylonischen Exil, vgl. 1 Sam. 27, 6, wo der Verf. erzählt, Ziklag habe den Königen von Judah gehört bis auf seine Zeit.

Daß David die Sitte hatte, Überschriften vorzusetzen, erhellt unwidersprechlich aus seinen letzten Worten, 2 Sam. 23, 1.

Die Einleitung zu dem Liede Davids über Sauls und Jonathans Tod, 2 Sam. 1, 17. 18, trägt einen den historischen Überschriften der Psalmen, z. B. Ps. 18, 1, verwandten Character; das „zu lehren", לְלַמֵּד, stimmt genau überein mit Ps. 60, 1; das קֶשֶׁת, Bogen, als emblematische Bezeichnung des Inhaltes entspricht den räthselhaften Devisen in den Überschriften so mancher Davidischer Psalmen. Wahrscheinlich hat der Verf. mit leiser Umbiegung die Überschrift in eine Einleitung verwandelt, was anzunehmen um so näher liegt, da er ein ganz ähnliches Verfahren auch in 2 Sam. 22 vgl. mit Ps. 18 angewandt hat, statt: „von David, welcher redete", „und David redete", um das Lied in den historischen Zusammenhang einzufügen. Das: „und er sprach, daß man lehre die Kinder Israel den Bogen" für: das Bogenlied, das Lied auf Jonathan, den trefflichen Bogenschützen, vgl. V. 22, ist gewiß nicht auf dem Boden des Verfassers der Bücher Sam. gewachsen; es trägt ganz den Character der Überschriften Davids, bei dem die Poesie nicht erst im Liede selbst, sondern gleich im Eingange beginnt.

Waren alle Poesien Davids, welche die Bücher Samuelis mittheilen, ursprünglich mit Überschriften versehen, so liegt der Schluß sehr nahe, daß David überhaupt nichts ohne Überschrift ausgehen ließ.

Es finden sich ferner in den Büchern Samuelis einige

Beziehungen auf einzelne Überschriften der Davidischen Psalmen. Der Beziehung auf die Überschrift von Ps. 18 haben wir bereits gedacht. Eine Beziehung auf die Überschrift von Ps. 34 findet sich in 1 Sam. 21, 14, vgl. die Einl. zu d. Ps. Nach diesen Analogien wird man auch in 1 Sam. 23, 19 die wörtliche Übereinstimmung mit der Überschrift in Ps. 54 daraus erklären, daß der Verf. der B. Sam. auf diese Überschrift anspielte. Ebenso 1 Sam. 19, 11 im Verhältnisse zu Ps 59.

Schon der Umstand, daß das Lied des Hiskias in Jes. 38, 9 überhaupt eine Überschrift trägt, die offenbar einen ursprünglichen Bestandtheil desselben bildete: „Schrift von Hiskia, dem Könige Judah, als er krank war und von seiner Krankheit genas", bildet eine bedeutende Instanz gegen diejenigen, welche die Ursprünglichkeit der Überschriften läugnen. Noch wichtigere Resultate gewährt die nähere Untersuchung der Beschaffenheit dieser Überschrift. Sie ist offenbar denjenigen Davidischer Psalmen nachgebildet. Man vgl. namentlich die Überschriften Ps. 56, 1: „von David ein Geheimniß, da die Philister ihn fingen zu Gath", Ps. 57, 1: von David ein Geheimniß, da er floh vor Saul in der Höhle", Ps. 59, 1: „von David ein Geheimniß, da Saul sandte." Gemeinsam ist das ל vor dem Namen des Verfassers, das hier gar nicht nöthig war, da hier der Stat. constr. ganz gut paßte, die Angabe der veranlassenden Umstände mit ב. Von ganz besonderer Bedeutung aber ist das מכתב hier im Verhältniß zu dem מכתם dort. Das an sich ziemlich nüchterne מכתב, Schrift, weist hin auf eine Grundstelle, auf die es anspielt und durch diese Anspielung Bedeutung erhält und sinnreich wird. Es ist offenbar eine Umbiegung des מכתם in den Überschriften der Lieder Davids, wie in dem Liede selbst das חלד der Psalmen in חרל umgebogen wird. Hiskias, bei dem es sehr natürlich ist, daß er sich an seinen großen Ahnherrn anlehnt, dessen Psalmen er ihre bedeutende Stellung beim Gottes-

dienste zurückgab, vgl. 2 Chron. 29, 30, wagte es nicht, nach seinem Vorbilde sein Lied als מכתם, Geheimniß, Lied tiefen Sinnes, zu bezeichnen. Er schwächte das מכתם in מכתב ab, um in Demuth auf seinen Abstand von seinem Vorbilde hinzuweisen. Hand in Hand mit dieser Beziehung auf die Überschriften Davidischer Psalmen in der Überschrift gehen die Beziehungen auf die Psalmen Davids und seiner Sänger in dem Liede selbst. Gleich der Anfang: „ich sprach: in der Mitte meiner Tage soll ich wandern durch die Pforten der Hölle", ruht auf Ps. 102, 25: „ich spreche: mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage." Die erste Hälfte von V. 11 ruht auf Ps. 27, 13. Das חדל im zweiten Gl. ist Umbiegung des חלד in Ps. 49, 2 vgl. zu Ps. 17, 14. V. 18 ruht auf Ps. 6, 6. 30, 10. Der Anfang von V. 20 ist aus Ps. 70, 2.

Die Thatsache, daß alle diese Beziehungen auf Psalmen gehen, die nach den Überschriften David und seinen Sängern angehören, so daß sie also zur Zeit des Hiskias schon vorhanden, und ihm ein Vorbild waren, zu dem er hinaufsah, bezeugt ebenfalls die Ursprünglichkeit der Überschriften. Spätere Willkühr würde es gewiß nicht so getroffen haben. Ganz derselbe Fall findet sich auch bei dem der ersten Periode der geschriebenen Prophetie angehörenden Liede des Jonas, in Jon. 2. Vgl. zu V. 4 Ps. 42, 8. Zu V. 5 Ps. 31, 23. Zu V. 6 Ps. 18, 5. 69, 2. 3. Zu V. 8 Ps. 18, 7. Zu V. 9 Ps. 31, 7.

Ein sehr bedeutendes Zeugniß für die Ursprünglichkeit der Überschriften gewährt Anfang und Schluß von Habak. C. 3. Das תפלה לחבקוק ist dem תפלה לדוד Ps. 17, 1 nachgebildet. In dem: über Verirrungen, wird angespielt auf das: „Verirrung" in der Überschrift von Ps. 7, vgl. z. b. Ps. Das למנצח בנגינתי, dem Sangmeister auf meinem Saitenspiele, des Schlusses ist aus Ps. 4, 1. 6, 1. An einer Nachahmung Davids kann um so weniger gezweifelt werden, da von ihm

außer dem למנצח auch das Selah entlehnt wird, das nirgends außer in den Psalmen Davids selbst und seiner Sänger vorkommt. Dazu kommt, daß das Lied Habakuks selbst eine Reihe unläugbarer Beziehungen auf die Psalmen darbietet, welche denen der Überschriften parallel gehen. Am bedeutendsten ist die Anlehnung an Ps. 77, vgl. z. b. Ps. Die beiden letzten V. sind reine Wiederklänge aus Davidischen Psalmen, besonders aus Ps. 18, aus dem V. 19 ganz entnommen ist, an den sich unmittelbar der den Davidischen Überschriften nachgebildete Schluß anschließt. V. 14 ruht auf Ps. 10, 8—10. In der Nachahmung der Psalmenüberschriften endlich liegt die ganze Bedeutung jener Beischriften bei Habakuk. Sie sollen in ihrer Anlehnung darauf hinweisen, daß die Prophetie hier mit der heiligen Lyrik Hand in Hand geht, und die Empfindungen anregen, welche in der Gemeinde dem Gebiete der heiligen Lyrik angehörten. Daß das Lied im Heiligthum gesungen und gespielt werden sollte, ist offenbar nur Fiction. Hinter dem lyrischen Character, den es an der Stirne trägt, ist der prophetische verborgen, und es steht mit der vorhergehenden Weissagung in so innigem Zusammenhange, daß es von ihr nicht getrennt werden kann. Auch hier hat ein unpoetischer Realismus die Auslegung irregeleitet.

Werfen wir jetzt, nach Darlegung der Gründe für die Ursprünglichkeit der Überschriften, noch einen Blick auf die bis jetzt noch gangbaren Gründe gegen dieselbe.

„Wenn — sagt Ewald poet. B. 1 S. 214 — so alle Lieder, deren Dichter bestimmt werden — — nur von David und dessen Sängern abstammen sollen, wie kommt es denn, daß der Psalter gar keine anderen Dichter aus den vielen anderen Zeiten und Jahrhunderten namhaft macht. — — Wie sollen wir es verstehen, daß der Psalter gar keine späteren Dichter in den Überschriften nennt?“ Aber gewinnt man denn etwa die ver-

mißten Namen, wenn man die in der Überschrift genannten beseitigt? Daß das Problem nicht etwa auf Kosten der Überschriften gelöst werden darf, erhellt schon daraus, daß ihm das andere zur Seite steht, daß in den geschichtlichen Büchern keine anderen Sänger heiliger Lieder namhaft gemacht werden, außer David und seinen Sängern. Beide Probleme erklären sich aber daraus, daß der gekrönte Sänger mit seinem Gefolge unter Israel so unbedingt als der Meister des heiligen Gesanges galt, daß neben seinem Namen und dem an ihn geketteten seiner Sänger und seines Nachfolgers auf dem Throne kein anderer Name aufkommen konnte, und Niemand selbst es wagte ihn zu nennen. Die Namenlosigkeit der nicht Davidischen Psalmen geht Hand in Hand mit anderen Thatsachen, mit der, daß keiner dieser Psalmen einen individuellen und persönlichen Character trägt, daß in allen der S. nur als Organ der Gemeinde auftritt, daß die späteren Psalmengruppen sich meist nur als Fassung zu einem Edelstein Davidischer Psalmen geben, daß sie aus diesen im Einzelnen vielfach entlehnen und auf sie zurückweisen, daß die ganze spätere Poesie sich als Nachklang der Davidischen kund gibt. Auch schon bei den Liedern der Sänger Davids wagte sich der einzelne Verfasser nicht aus der Verborgenheit hervor, mit Ausnahme Assaphs, des einzigen Individuums, das auch die Geschichte neben David nennt, vgl. die Einl. zu Ps. 50 u. Ps. 74. Hinter seinem Namen verbargen sich schüchtern und anspruchslos auch die späteren Glieder seiner Sängerfamilie, welche Psalmen dichteten.

„Die LXX lassen den Namen Davids in der Reihe Ps. 120—34 aus, sichtbar, weil ihr Hebräisches Exemplar diese Zusätze noch nicht hatte.“ Ewald S. 219. So auch v. Lengerke in seiner Compilation über die Psalmen. Behauptungen der Art aber beruhen auf völliger Verkennung des Wesens der Alex. Version und sollten jetzt billig gar nicht mehr vernom-

men werden. Mit vollem Rechte hat man für das Alter der Überschriften den Umstand geltend gemacht, daß sie für die LXX schon zum großen Theil unverständlich waren. Wie kann man also daran denken, daß sie zum Theil erst nach ihrer Zeit in den Text gekommen? Als positiver Grund für die Ursprünglichkeit der Überschriften spricht aber hier die Thatsache, daß die Anordnung der Wallfahrtslieder die Davidische Abfassung der mit seinem Namen bezeichneten Psalmen zu ihrer Voraussetzung hat, vgl. die Einl. zu Ps. 120—34.

„Es zeigt sich die äußerste Unähnlichkeit sehr vieler solcher Lieder in dem Maaße, daß sie alle demselben Dichter zuzuweisen unmöglich wird." Sobald man aber die unrichtige Voraussetzung aufgibt, daß alle den Namen Assaphs tragende Psalmen demselben Individuum beigelegt werden, so beschränkt sich alles, was in dieser Beziehung angeführt werden kann auf die Psalmen, welche den Namen Davids tragen. David würde aber nimmer einen solchen Ruf, eine so unbedingte Herrschaft auf diesem Gebiete erlangt haben, wenn sein dichterischer Geist nicht ein umfassender, wenn seine Gabe eine einseitige gewesen wäre, wenn er seine Stimme nicht zu wandeln vermocht hätte. *) Aus demselben Grunde, aus dem er unter allen Psalmensängern sich am höchsten zu erheben vermag, hat er auch die Fähigkeit sich am tiefsten herabzulassen. Bei aller Mannigfaltigkeit zieht sich doch durch alle seine Psalmen ein Faden der Einheit hindurch, wie die Auslegung dieß hinreichend nachgewiesen hat.

---

*) Auf David findet analoge Anwendung, was Ewald, Propheten 1 S. 173 von Jesaias sagt: „Die Hauptsache bleibt hier, daß man gar nicht von Jesaia wie von anderen Propheten eine besondere Eigenthümlichkeit und beliebte Farbe der ganzen Darstellung angeben kann. Er ist nicht der vorzüglich lyrische oder der vorzüglich rednerische und ermahnende Prophet: sondern je wie der Gegenstand es fordert steht ihm jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote, und das grade begründet hier seine Größe, so wie überhaupt einen seiner hervorragendsten Vorzüge."

Der Hauptgrund der Gegner der Überschriften bleibt aber immer der, daß der Inhalt der Ps. in sehr vielen Fällen die Unrichtigkeit der Überschriften darthue. Allein so zuversichtlich ihre Critik auch hier auftritt, so wird es doch wohl erlaubt seyn, an ihrer Solidität wenigstens so lange bescheidene Zweifel zu hegen, bis es ihnen gelingt, nicht blos in der Negation, sondern auch in der Position zu einiger Übereinstimmung zu gelangen. So lange selbst diejenigen, die sich gegenseitig anerkennen, wie Ewald und Hitzig, in der Bestimmung des Zeitalters so weit und so durchgängig auseinandergehen, wird es nahe liegen, den Grund der Opposition gegen die Überschriften nicht in der schlechten Beschaffenheit derselben, sondern in der Willkühr der Critiker zu suchen. Die Auslegung hat nachzuweisen gesucht, daß bei keinem einzigen Psalme der Inhalt mit der Überschrift in Widerspruch steht, daß vielmehr beide überall freundlich zusammenstimmen.

---

5. Die formelle Anordnung der Psalmen.

Die Psalmen entbehren der bedeutendsten Mittel, wodurch die Poesie sich bei anderen Völkern den Character der gebundenen Rede gibt, der mit ihrem Wesen so innig verbunden ist, des Sylbenmetrums und des Reimes, zu welchem letzteren sich nur hie und da einige schwache und mehr zufällige Ansätze finden. Als Ersatz für diesen Mangel dient zunächst, dem Bedürfnisse der Hebung und Senkung entsprechend, der Parallelismus der Versglieder, mit dem wir uns hier nicht weiter zu beschäftigen brauchen, da er bereits hinreichend ins Licht gestellt ist. Daß aber auch über das enge Gebiet des einzelnen Verses hinaus das Bedürfniß nach formeller Anordnung sich geltend machen werde, darauf führte schon die offen zu Tage liegende Thatsache einer Anzahl alphabetischer Psalmen. Von dieser ausgehend drang Köster sehr lebhaft auf die Anerkennung des Vorhan-

handenseyns strophischer Anordnung auch bei den übrigen Psalmen. Das eigentliche Princip derselben aber hat er nicht erkannt. Die Anordnung wird — dieß glaubt der Verf. in dem Commentar bewiesen zu haben — in den nicht alphabetischen Psalmen mit wenigen und noch dazu zweifelhaften Ausnahmen beherrscht von den Zahlen, welche den Israeliten in irgend einer Beziehung als heilig und bedeutsam galten, 3. 4. 7. 10. 12, vgl. über die Entstehung solcher Zahlen des Verf. Schrift über Bileam S. 70 ff. Diese Zahlen beherrschen, außer den Versgruppen, oft auch die Setzung der Gottesnamen.

Eine sehr einfache Anordnung nach den Zahlen findet sich schon in dem von Moses verfaßten Ps. 90. Zu weiterer Ausbildung und zur Entfaltung ihrer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit wurde sie durch David geführt. Die späteren traten in seine Fußstapfen, doch ohne sclavische Nachahmung. Selbst die spätesten Sänger bringen noch neue Formen auf.

Man wird sich um so weniger sträuben dürfen dieß Zahlenprincip anzuerkennen, da es unter allen mit dem alphabetischen die meiste Verwandtschaft hat. Dann auch, da die bedeutsame Zahl auch sonst auf dem Gebiete des Israelitischen Alterthums eine sehr bedeutende Rolle spielt, so daß diese Anordnung als die eigenthümlich Israelitische betrachtet werden muß. Wenn auch dasjenige, was Bähr, in der Symbolik des Mosaischen Cultus, und noch bei weitem mehr, was Bertheau, in den sieben Gruppen Mosaischer Gesetze, über die Bedeutung der Zahlen im Pentateuch bemerkt haben, noch gar sehr der Critik und Sichtung bedarf, wenn auch die von Bertheau angenommene Anwendung dieses Principes im Großen sich nicht halten lassen wird: so wird doch jedenfalls bei der Läuterung eine nicht unbedeutende Parthie ächten Metalles übrig bleiben. Schon die Thatsache, daß das Grundgesetz, der Decalog, von dem Zahlenprincip beherrscht ist, bildet einen sicheren Ausgangs-

punct für die weiter gehende Untersuchung. Daß die Genesis in zehn Gruppen od. Bücher der Erzeugnisse eingetheilt ist, hat Kurtz nachgewiesen, die Einheit der Genesis S. LXVII ff. David gestattete dem Princip der Zahlen selbst bei öffentlichen Einrichtungen Einfluß. So theilte er nach 1 Chron. 25 die Sänger in 24 Classen ein, eine jede von 12 Gliedern, die 24 getheilt durch die 10 und 14. In der Angabe von Hiobs Kindern und Heerden in C. 1 finden sich die Zahlen drei und sieben und die daraus und aus der doppelten fünf zusammengesetzte Zehnzahl, und dieselben Zahlen und außerdem die Zwölfzahl spielen auch bei der Anordnung des Buches eine bedeutende Rolle, was näher nachzuweisen uns hier zu weit führen würde. In dem ersten Cap. des Jesaias vollenden sich die Bezeichnungen des sündigen Abfalls des Volkes in der Siebenzahl, getheilt durch die drei und vier, 4 Bezeichnungen für den Begriff sündig, 3 für abweichen. Ebenso auch vollenden sich in der Siebenzahl die Bezeichnungen des elenden Zustandes des Volkes, welcher in Folge des Abfalls eintritt, in V. 6, und die Sieben wird auch hier wieder durch die vier und drei getheilt. Wie auch dort die Gruppirung durch die Zahlen beherrscht wird, das wollen wir wenigstens an dem Beispiele eines Abschnittes zeigen. In C. 52, 13 — C. 53 schließen sich die beiden Schlußverse mit dem Eingange in C. 52, 13—15 zur Fünfzahl, der Signatur des Halben, Unvollendeten zusammen. Die Hauptmasse, 53, 1—10 vollendet sich in der Zehnzahl. Diese wird getheilt durch die Sieben, die sich auf die Erniedrigung und das Leiden, und die drei, die sich auf die Verherrlichung des Knechtes Gottes beziehe. Die sieben wird durch die drei und vier getheilt. In der drei wird das Leiden des Knechtes Gottes an sich, in der vier seine Ursache, seine stellvertretende Bedeutung dargelegt. In dem Evangelium des Matthäus werden von den bedeutsamen Zahlen beherrscht das Geschlechtsregister, die Me-

karismen in der Bergpredigt, das Vaterunser, die Parabeln in C. 13. Daß die Anordnung der Apocalypse ganz durch sie bestimmt wird, hat zuletzt Züllig nachgewiesen, Th. 1 S. 115 ff.

Man hat gegen das Zahlenprincip die Anklage der „Künstelei und mehr als Kabbalistischen Spielerei erhoben." Sobald man aber davon ausgeht, daß die Zahlen meist ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Grund ihrer Heiligkeit und Bedeutsamkeit rein im formellen Interesse gebraucht werden, verliert dieser Vorwurf alle Bedeutung. Alle unter uns nicht gebräuchlichen Weisen der gebundenen Rede nehmen gar leicht den Schein der Künstelei an. Ein Volk, das den Reim nicht kennt, wird sich schwer darin finden können, in ihm eine legitime Form der gebundenen Rede zu erkennen.

Dann hat man geltend gemacht (vgl. Sommer, bibl. Abh. 1 S. 148), die Zahlentheorie ruhe auf der falschen Voraussetzung der Richtigkeit unserer gegenwärtigen Versabtheilung. Allein diese, die auch sonst sehr wichtige Gründe für sich hat, vgl. Ewald poet. B. 1 S. 90, wird eben dadurch außer Zweifel gesetzt, daß überall die Anordnung scharf und klar hervortritt. Sie beruht nicht auf der Einsicht späterer Textredaktoren, sondern auf der Stätigkeit der Tradition, der wir auch die Zuverlässigkeit unserer Vocalisation verdanken.

Neben der Anordnung nach den Zahlen findet sich in den Psalmen auch die nach dem Alphabete. Daß sie aber im Verhältniß zu der ersteren secundär ist, geht daraus hervor, daß sich von ihr in der vordavidischen Zeit gar keine Spuren vorfinden, und daß die meisten Psalmen rein nach der Zahl, ohne Beziehung auf das Alphabet geordnet sind, dagegen sich in den alphabetischen in der Regel, und bei den ältesten ohne Ausnahme, zugleich eine Bedeutung der Zahl nachweisen läßt. Es kann kaum einem Zweifel unterworfen seyn, daß David der

Urheber dieser Anordnung ist. Denn sie kommt bei ihm zuerst, und verhältnißmäßig besonders häufig vor, so daß schon deshalb das Spätere den Character einer Nachbildung trägt — hätte diese Weise der Anordnung eine nationale Wurzel, so würde sie später häufiger angewandt seyn —, und dazu kommt noch, daß sie sich bei David in den einfachsten und am nächsten liegenden Formen vorfindet.

Wir haben von David vier Psalmen, deren Versanfänge mit den Buchstaben des Alphabetes nach ihrer Reihenfolge bezeichnet sind, Ps. 25. 34. 37. 145, und drei Psalmen, deren Verszahl der Zahl der Buchstaben des Alphabetes entspricht, Ps. 33. 38. 103, was um so weniger zufällig seyn kann, da auch in den Klageliedern C. 5 blos der Zahl nach alphabetisch ist, während in den vier ersten Gesängen das Alphabet die Versanfänge beherrscht, da Ps. 33 unmittelbar neben dem eigentlich alphabetischen Ps. 34 steht, in Ps. 38 in dem Schlußverse sich eine ausdrückliche Hinweisung auf den alphabetischen Character findet, Ps. 103 endlich ein Seitenstück zu Ps. 145 ist. Zu dieser wie gewöhnlich durch die drei und vier getheilten Heptade Davidischer Psalmen fügte ein späterer Sänger, der einzige der hier in Davids Fußstapfen trat, noch drei alphabetische Psalmen hinzu, Ps. 111. 12. 19, die ersten und den letzten ihm eigenthümlichen seines Cyclus, der mit drei Davidischen Psalmen eröffnet wird, so daß auch dadurch die Annahme seiner Abhängigkeit von David auch in diesem Puncte nahe gelegt ist. Diese späteren alphab. Ps. schlossen sich mit den Davidischen Ps. überhaupt zur Zehnzahl zusammen, mit den im engeren Sinne alphab. David. Ps. zur Siebenzahl. Nehmen wir noch die zwei Davidischen Psalmen hinzu, in denen sich ein Ansatz zur alphabetischen Anordnung vorfindet, so erhalten wir im Ganzen eine Dodekade alphabetischer Psalmen, so daß also die

bedeutsamen Zahlen bei den alphabetischen Psalmen vollständig vertreten sind.

Die schon in der Einl. zu Ps. 25 und 37 widerlegte Behauptung, daß der Ursprung der alphabetischen Anordnung überhaupt erst einer sehr späten Zeit angehöre, muß schon an der Thatsache scheitern, daß die überwiegende Mehrzahl der alphabetischen Ps. grade David beigelegt wird. Es wäre dieß doch — die Überschriften mögen gelten was sie wollen — sehr seltsam, wenn sie alle aus späterer Zeit seyn sollten. Dazu kommt noch der von Sommer, bibl. Abhandl. 1ster Bd. S. 94, hervorgehobene Umstand, daß die alphabetische Anordnung in den Klageliedern des Jeremias einen so ausgebildeten und kunstreichen Character trägt, daß ihr nothwendig einfachere Formen vorangegangen seyn müssen.

Die alphabetische Anordnung in den Davidischen alphab. Psalmen unterscheidet sich in durchgreifenden Eigenthümlichkeiten von der in den späteren, eine Thatsache, die diejenigen nicht zu erklären vermögen, welche die Ursprünglichkeit der Überschriften läugnen und sie für ein Product der Willkühr erklären. 1. David allein sind die nur der Zahl nach alphabetischen Psalmen eigenthümlich und für sie findet sich überhaupt im A. T., außer Klagel. 5, keine Analogie. 2. In den David. alphabetischen Psalmen finden sich die einfachsten Formen, für jeden Buchstaben des Alphabetes ein Vers oder ein Verspaar, während in Ps. 111. 12 jeder Halbvers mit einem Buchstaben des Alphabetes bezeichnet ist, in Ps. 119 jedem Buchstaben acht Verse zugetheilt sind, die — eine ziemlich schwierige Aufgabe — sämmtlich mit demselben Buchstaben anfangen: das kleinere und das größere Maaß, als das zunächstliegende, findet sich bei demselben Sänger, so daß die Absicht über die vorliegende einfache Form hinauszugehen, um so mehr unverkennbar ist, eine Absicht, die noch deutlicher bei Jeremias vorliegt. 3. In den spä-

teren alphab. Pſ. iſt die alphabetiſche Anordnung ganz regelrecht durchgeführt, und ebenſo auch bei Jeremias, nur mit einer einzigen noch nicht hinreichend aufgehellten, ſicher aber auf einem ſachlichen Grunde beruhenden Ausnahme, wo aber auch keine Auslaſſung eines Buchſtabens, ſondern nur eine Verſetzung ſtattfindet. Dagegen in allen Davidiſchen Pſalmen finden ſich Unregelmäßigkeiten, deren noch zuletzt von Sommer verſuchte Ableitung aus einer Verderbtheit des Textes ſchon über an dem Umſtande ſcheitert, daß ſie nur in Davidiſchen Pſalmen vorkommen, während der ganze lange 119te Pſ. von ihnen frei iſt. Noch entſchiedener aber wird dieſe Annahme, ſo wie die andere, daß die Abweichungen aus der Schwierigkeit herrühren, unbeſchadet des Sinnes und ohne Zwang die alphabetiſche Anordnung durchzuführen, zurückgewieſen durch die Wahrnehmung, daß, mit einer einzigen unbedeutenden Ausnahme, alle dieſe Abweichungen ſich aus demſelben Grunde erklären laſſen, daraus, daß in dieſen Pſ. neben der alphabetiſchen Anordnung die nach den bedeutſamen Zahlen beſteht, die von der erſteren gewiſſe Opfer verlangte. Daß in Pſ. 34. 37. 145 alle Abweichungen aus der Concurrenz beider Anordnungen entſtanden ſind, wurde bereits in den Einleitungen zu dieſen Pſ. nachgewieſen. Die beiden erſteren werden von der der alphabetiſchen nahe verwandten Decimaleintheilung beherrſcht, die man um ſo weniger verkennen darf, da ſie ſich unläugbar auch in den alphabetiſchen Pſ. 111. 112 findet, und ebenſo in dem der Zahl nach alphabetiſchen Pſ. 38. Die Verbindung der Decimaleintheilung und der alphab. Anordnung iſt auch bei Pſ. 25 das angeſtrebte Ziel. Er ſoll in zwei Decaden zerfallen und doch die Geſammtzahl der Verſe der Zahl der Buchſtaben des Alphabetes entſprechen. Dieß nun wird dadurch erreicht, daß der Pſ. einen außer der alphabet. Anordnung ſtehenden Anfangs- und Schlußvers hat. Nun aber mußten von den 22 Buchſtaben des Alphabetes

2 schwinden. Dieß Loos trifft das ו als den gleichgültigsten unter allen Buchstaben. Dann müssen sich א und ב zusammen mit einem V. begnügen, vgl. die Einl. z. d. Ps. So erklären sich alle Abweichungen aus der Concurrenz der beiden Anordnungen, mit alleiniger Ausnahme des doppelten ר statt ק und ר, der einzige Fall, wo der S. im Interesse des Sinnes die alphab. Anordnung verletzt hat.

Wir wollen jetzt noch die beiden Psalmen besprechen, in denen sich blos ein Ansatz zur alphabetischen Anordnung vorfindet, Ps. 9. 10. Ungeachtet der Größe ihrer Abweichungen hat man auch bei diesen Ps. die Meinung aufgestellt, daß bei ihnen die alphabetische Anordnung ursprünglich streng durchgeführt gewesen und erst später durch Nachlässigkeit und Willkühr gestört worden sey. Dagegen aber entscheiden, außerdem daß diese Meinung auf einer ganz falschen Ansicht von der Beschaffenheit des Textes des A. T. überhaupt, und namentlich der Ps. beruht, dessen Integrität schon aus Thatsachen erhellt, wie die Erhaltung der ursprünglich gesetzten Gottesnamen und der Anordnung nach bedeutsamen Zahlen, auch der alphabetischen Anordnung selbst in Ps. wie der 119, folgende Gründe. 1. Diese Ps. können gar nicht ursprünglich rein alphabetisch gewesen seyn. Sie unterscheiden sich von allen andern alphabetischen Ps. wesentlich dadurch, daß sie einen geordneten Gedankengang, einen regelmäßigen Fortschritt haben, während das Gegentheil davon zum Wesen eines rein alphabetischen Ps. gehört, vgl. die Einl. zu Ps. 25. 37. — 2. Daß der alphabetische Character nicht streng durchgeführt war und also leicht verkannt werden konnte, darauf weist schon die geflissentliche Absichtlichkeit hin, mit der zu Anfang und zu Ende auf ihn hingewiesen wird. In den beiden ersten V. des Ps. 9 fängt jedes Versglied mit א an, und auch der letzte Buchstabe, das ת, läßt sich nicht an dem ersten Worte von Ps. 10, 17 genügen, sondern kommt noch

zweimal vor. Bei den regelmäßigen alphabetischen Psalmen kommt dergleichen gar nicht vor. 3. Wir haben nicht etwa zerstreute Trümmer einer alphabetischen Anordnung vor uns, sondern das Alphabetische findet sich immer an bedeutsamer Stelle. Es concentrirt sich zu Anfang und zu Ende, so daß die drei ersten und die vier letzten Buchstaben des Alphabetes in ganz regelmäßiger Folge stehen. Der zweite Ps. beginnt mit ל, dem mittelsten Buchstaben. 4. Es geht neben der alphabetischen eine so künstliche Anordnung nach bedeutsamen Zahlen her, daß eine strenge Durchführung der ersteren schon deshalb undenkbar ist. Ehe wir dieß näher nachweisen, müssen wir erst die Strophenabtheilung dieser Psalmen darlegen, und eben so das Resultat, das sich in ihnen in Bezug auf die Gottesnamen darbietet.

Ps. 9. besteht aus einer großen Strophe, V. 2—13, zerfallend in zwei Theile, Dank und Preis, jeder von sechs Versen, drei Verspaaren, und vier kleinen Strophen, enthaltend die Bitte und Zuversicht, jede bestehend aus einem Verspaare. Ebenso besteht auch Ps. 10 aus einer großen Strophe, V. 2—11, die Klage, und vier kleinen Strophen, die Bitte und Zuversicht, jede von einem Verspaare, mit Ausnahme der zweiten in V. 14, welche nur einen V., aber mit vier Gliedern hat. V. 1 steht außerhalb der formellen Anordnung und correspondirt der Überschrift in Ps. 9, für deren Ursprünglichkeit diese Thatsache Zeugniß ablegt.

Der Name Jehovah kommt in Ps. 9 neunmal vor, der Name Elohim einmal, in Ps. 10 Jehovah fünfmal, Elohim zweimal, im Ganzen also Jehovah vierzehnmal, Elohim dreimal, in Ps. 9 zehn Gottesnamen, in Ps. 10 sieben.

Alle bedeutsamen Zahlen nun finden sich in den beiden Ps. vertreten. In der Siebenzahl vollendet sich der zweite Theil von Ps. 10. Offenbar absichtlich. Denn nur um die Siebenzahl nicht zu überschreiten, ist dort dem ר nur ein V. von

vier Gliedern statt der sonst gewöhnlichen zwei V. zusammen von vier Gliedern zugetheilt. Zur Siebenzahl ferner schließen sich die regelmäßigen alphab. Versanfänge des Anfanges und des Schlusses zusammen. Das Ganze hat siebzehn Gottesnamen, vierzehnmal den Namen Jehovah, Ps. 10 sieben Gottesnamen, und wie absichtlich das ist, geht aus dem Wechsel des Jehovah und Elohim hervor, der offenbar darauf berechnet ist, für das Ganze die Zahlen 17 und 14 und für Ps. 10 die Siebenzahl herauszubringen.

Die Siebenzahl wird wie gewöhnlich in den Ps., und ebenso auch in der Apocalypse, vgl. Bengel (Stuttg. 34) S. 66 ff. 213, Züllig Th. 1. S. 123, getheilt durch die drei und vier. In dem zweiten Theil von Ps. 10 gehören V. 12—14 zusammen und ebenso V. 15—18. Der Anfang hat drei und der Schluß vier alphabetische Versanfänge. In Ps. 10 stehen drei Gottesnamen in der Hauptstrophe und vier in den kleineren Strophen.

Zehn Strophen hat das Ganze. Ps. 9 hat zwanzig V., zwei Decaden. In Ps. 10 die Hauptstrophe zehn V. Zehn Gottesnamen hat Ps. 9. Mit dem 10ten Buchstaben des Alphabetes, י, hört in Ps. 10 die alphabetische Anordnung auf und es folgt noch eine außer dem Alphabete stehende Strophe.

Die Zehn wird regelmäßig durch die Fünf getheilt. Jeder Ps. hat fünf Strophen. Bei der Hauptstrophe vor Ps. 10 liegt diese Theilung vor in der Correspondenz von V. 6 und V. 11. Von den zehn Gottesnamen in Ps. 9 sind fünf in der Hauptstrophe enthalten und fünf in den kleineren Strophen. Beide Zahlen, die Zehnzahl und die Siebenzahl, erscheinen verbunden in der Verszahl von Ps. 10 und in der Gesammtzahl der Gottesnamen.

In der Zwölfzahl vollendet sich die Hauptstrophe von Ps. 9. Ebenso vollenden sich in der Zwölfzahl die sämmtlichen

Theile des Pſ., zehn Strophen, dann die Überſchrift in Pſ. 9 und der Eingang in Pſ. 10.

Getheilt wird die Zwölf beidemale durch die Sechs. Die Hauptſtrophe von Pſ. 9 hat ſechs Verspaare, und zerfällt in zwei Theile, jeder von ſechs Verſen. Auf dieſe Theilung wird dadurch hingewieſen, daß V. 8. 9. 10. 11 ſämmtlich mit ו anfangen, dem ſechſten Buchſtaben des Alphabetes, deſſen Setzung grade zu Anfang des zweiten Theiles beginnt, und deſſen ſtarke Hervorhebung (er iſt der einzige Buchſtabe, dem vier V. zugetheilt werden, und zwar ſo, daß er bei allen Versanfängen wiederkehrt) auf ſeine Bedeutſamkeit hinweiſen ſoll.

Als der Zweck der alphabetiſchen Anordnung bei dieſem Pſ. gibt ſich 1. der zu erkennen, auf die Zuſammengehörigkeit der beiden Pſ. hinzuweiſen, die ein Paar bilden. Daß dieſer Zweck erreicht worden, geht ſchon daraus hervor, daß die Erkenntniß der Zuſammengehörigkeit der Pſalmen, die ſich ohne Zweifel an der Wahrnehmung ihres alphabetiſchen Characters entwickelte, ſchon die LXX veranlaßte, ſie in eins zuſammenzuziehen. 2. Auf den Anfang und Umfang der einzelnen Strophen hinzuweiſen. Die alphabetiſche Anordnung iſt ſo weit durchgeführt, daß ſie dieſen beiden Zwecken vollſtändig genügt.

Die Critik, welche jetzt wieder Miene macht, in Bezug auf die Behandlung des Textes des A. T. zu der Willkühr des letzten Viertheils des vorigen Jahrhunderts zurückzukehren (Movers, Thenius, Sommer, A.), möge an dieſem Beiſpiele Vorſicht lernen! Es gilt auch hier nicht zu richten, ſondern zu erkennen.

---

6. Die Entſtehung der vorliegenden Sammlung der Pſ., ihre Eintheilung in fünf Bücher und ihre verſchiedene Zählung.

Es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß ſchon früh Sammlungen der Pſalmen Davids und ſeiner Sänger veran-

stattet wurden. Die durchgreifende Bedeutung, die sie von Anfang an für den Glauben der Gemeinde hatten, die wichtige Stellung, die sie bei dem Gottesdienste einnahmen, vgl. z. B. 2 Chron. 29, 30, läßt dem Gedanken keinen Raum, daß die einzelnen Psalmen Jahrhunderte hindurch als fliegende Blätter in Umlauf gewesen. Ebenso gewiß ist es aber, daß unsere gegenwärtige Sammlung keine Spuren der Zusammensetzung aus solchen früheren Sammlungen darbietet. Sie hat in keiner Weise den Character eines Stückwerkes, sondern sie ist nach durchgreifenden Gesichtspunkten geordnet. Ihr in der Zeit des Erlöschens der Psalmenpoesie lebender Urheber hat die sämmtlichen vorhandenen Psalmen einzeln nach diesen Gesichtspunkten der Sammlung eingereiht.

Der nächste sich darbietende Gesichtspunkt war der chronologische. Der unbedingten Anwendung desselben stellten sich aber Bedenken entgegen. Als der Begründer der Psalmenpoesie galt unbedingt David. Nach dem chronologischen Princip aber wurde sein Ruhm dadurch verdunkelt, die ganze Sache dadurch in eine falsche Lage gebracht, daß an die Spitze des Ganzen dann der Psalm Moses treten mußte, der doch nur der einsame Vorläufer des Psalmengesanges war, eine Weissagung desselben, deren Erfüllung erst durch David herbeigeführt wurde. Dann legte der Character sehr vieler Psalmen Davids und seiner Sänger der chronologischen Anordnung große Schwierigkeiten in den Weg. Davids und seiner Sänger Psalmengesang war nicht immer individuell, verließ nicht selten den geschichtlichen Boden, wollte für die Bedürfnisse der Kirche aller Zeiten sorgen und erhob sich häufig zu der Allgemeinheit unserer Kirchenlieder. Für Lieder der Art, die keinen geschichtlichen Ausgangspunkt haben, würde die chronologische Anordnung unpassend seyn, auch wenn man überall die Zeit der Abfassung der einzelnen genau gekannt hätte. Dieß Bedenken fand aber nur bei Liedern De-

vids und seiner Sänger statt. Alle übrigen haben eine geschichtliche Basis, so daß die chronologische Anordnung bei ihnen die naturgemäße, die unbedingt fruchtbarste ist.

Der Sammler nun suchte zugleich den Bedenken zu entgehen, welche sich gegen die chronologische Anordnung erhoben, und ihre Vortheile zu benutzen. Nach dem Vorbilde des Pentateuch,*) dem die Psalmen schon insofern näher stehen, als alle anderen biblischen Bücher, als sie gleich ihm im gottesdienstlichen Gebrauche waren, noch mehr aber insofern sie gleichsam die Antwort der Gemeinde enthalten auf die Anrede Gottes an sie im Gesetze, als sie die frommen Empfindungen darlegen, welche durch das Wort Gottes in den Gemüthern der Gläubigen hervorgerufen sind, theilte er die Sammlung in fünf Bücher, deren Ende, mit Ausnahme des letzten, wo es keiner äußern Bezeichnung bedurfte, durch eine Doxologie bezeichnet wurde. An die Spitze stellte er in den drei ersten Büchern die Psalmen Davids und seiner Sänger. In den beiden letzten Büchern gab er genau chronologisch geordnet alles Übrige, von Moses an bis auf Nehemias.

Bei der Anordnung der Psalmen Davids und seiner Sänger hat der Sammler dem unter diesen Psalmen stattfindenden Unterschiede der Jehovahpsalmen und der Elohimpsalmen einen durchgreifenden Einfluß zugestanden. Dieser Unterschied ist auf diese Psalmen beschränkt, mit Einschluß auch der späteren nachdavidischen Psalmen Assaphs und der Söhne Korahs, welche in dieser wie in anderen Beziehungen der älteren Weise treu bleiben. Im ganzen vierten Buche findet sich das Elohim nie, im fünften nur siebenmal, während das Jehovah, nach der Zählung von Delitzsch, symbolae ad Ps. illustrandos, Leipz. 46,

*) Vgl. die Stellen der Juden und der Kirchenväter bei Stark carm. Dav. 1. p. 433 ff.

236 mal vorkommt. In allen diesen sieben Fällen kommt das Elohim nur in Davidischen Psalmen vor, in Ps. 108 sechsmal, in Ps. 144 einmal. Wir erinnern nur beiläufig daran, welche wichtige Folgerungen sich aus diesen Thatsachen für die Sicherheit unseres Textes, und zugleich für die Ursprünglichkeit der Überschriften ergeben. Wurden diese, wie die moderne Critik annimmt, von diesem und jenem nach bloßer Vermuthung beigesetzt, wie kommt es dann, daß grade alle Elohimpsalmen den Namen Davids und seiner Sänger erhalten haben, keiner dieser Ps. ohne diesen Namen geblieben ist?

Den drei ersten Büchern sind nicht blos die eigentlichen Elohimpsalmen eigenthümlich, sondern auch das sporadische Vorkommen des Elohim in den Jehovahpsalmen. Dem späteren Zeitalter war das Elohim so fremdartig, daß auch zur Einreihung in die späteren Cyclen mit alleiniger Ausnahme von Ps. 108, dem man nicht entgehen konnte, wenn man Ps. 108 und 110 haben wollte, nur Davidische Jehovahpsalmen genommen wurden.

Daß der Ursprung der Elohimpsalmen auf David zurückzuführen ist, erhellt schon aus der Thatsache, daß dieselben nur ihm und seinen Sängern angehören, die sich durchgängig von ihm abhängig zeigen. Dazu kommt, daß wir die besondere Vorliebe Davids für diesen Namen auch sonst geschichtlich nachweisen können, aus dem Gebete Davids in 2 Sam. 7, wo er gehäuft vorkommt, dann auch aus St., wie 1 Chron. 28, 20, wo David zu Salomo: „fürchte dich nicht, denn Jehovah Elohim, mein Gott, ist mit dir," 29, 1.

Auf den Grund der Vorliebe gewisser Ps. für den Namen wurde schon in Th. 2 der Beitr. S. 299 hingedeutet: „An einer Menge von Stellen, namentlich in den Psalmen, wird das Elohim gewählt mit Rücksicht auf den Mißbrauch des Namens Jehovah, welcher den an und für sich stärkeren Namen in den

schwächeren verwandelte. Die umwohnenden Heiden und die heidnisch Gesinnten unter Israel selbst erkannten in Jehovah zwar den Gott Israels, aber nicht den Gott an sich, den Inhaber der ganzen Fülle der Gottheit. Besser aber die Gottheit als ein Gott. An allen solchen Stellen ist Jehovah im Hintergrunde; das bloße Elohim gilt dem Jehovah Elohim gleich. Jehovah immer ausdrücklich zu nennen war nicht nöthig, weil er das unbestreitbare Eigenthum Israels war, nur Elohim ihm streitig gemacht wurde."

Über die Bedeutung der Zusammensetzung Jehovah Elohim wird ebendas. S. 312 gesagt: „Den Grund der Zusammensetzung bildet immer der Gegensatz gegen particularistische Vorstellungen von Jehovah, das Streben den Wahn zu beseitigen, daß Jehovah nur Gott Israels sey, ein Wahn, durch den das an und für sich höhere Jehovah beziehungsweise das niedere wird, so daß es durch das an und für sich niedere Elohim gehoben werden kann. Das Elohim steht in dieser Zusammensetzung auf gleicher Linie mit dem Zebaoth, der Weltengott. Eine Umschreibung des Jehovah Elohim enthalten Stellen wie Ps. 18, 32: „wer ist Gott außer Jehovah," u. Jes. 44, 6, wo Jehovah sagt: „außer mir ist kein Gott," Deut. 32, 39: „nicht ist ein Elohim neben mir." Einen förmlichen Commentar über das Jehovah Elohim liefern uns die Worte, in die David ausbricht, nachdem er die Verheißung durch Nathan empfangen, 1 Chron. 17, 16 ff. vgl. mit 2 Sam. 7, 18 ff.: „Wer bin ich, Jehovah Elohim, und was ist mein Haus, daß du mich gebracht bis hieher. Und dieß war noch gering in deinen Augen, Elohim — Jehovah, wegen deines Knechtes und nach deinem Herzen hast du gethan alles dieß Große. — — Jehovah, nicht ist einer wie Du und nicht ist Elohim außer dir. Und nun Jehovah du bist Haelohim." In diesen letzten Worten erklärt sich David darüber, warum er Gott als Jehovah angeredet. Was Jehovah ge-

than, ist so groß, daß es nicht einem beschränkten Nationalgots zugeschrieben werden kann, daß es hinführt auf einen Gott, in dem die höchste lebensvollste Beschränkung mit der höchsten Entschränkung verbunden ist. Es liefert den thatsächlichen Beweis, daß der Gott Israels zugleich die Gottheit, der Inbegriff dessen ist, was überhaupt Göttliches existirt."

Beschränkte Vorstellungen von Jehovah, Verkennung des Absoluten in ihm lagen Israel unendlich nahe, da es von dem Polytheismus rings umgeben, da es ein sehr kühnes, ein ungeheurer Gedanke war, den Göttern der umwohnenden zum Theil weit mächtigeren Völker nichts, ihrem Gotte Alles zu geben. Versetzt man sich in diese Verhältnisse, so wird man es sehr natürlich finden, daß schon in den ersten Anfängen der Offenbarung das Elohim neben Jehovah und als Abwehr der beschränkenden Gedanken von ihm eine bedeutende Rolle spielt.

Daß in den Elohimpsalmen das Elohim = Jehovah Elohim, das Jehovah überall der unsichtbare Begleiter des Elohim, wurde schon von dem Urheber der Doxologien am Schlusse der Bücher erkannt. Er setzt zum Schlusse des zweiten Buches, welches die Elohimpsalmen enthält, nicht gesegnet sey Elohim, sondern gesegnet sey Jehovah Elohim. Eben darauf führt auch der Umstand, daß Jehovah oder Jah gewöhnlich sogar der sichtbare Begleiter des Elohim ist, in der größeren Hälfte der Elohimpsalmen in unverkennbarer Absichtlichkeit wenigstens einmal ausdrücklich genannt wird, während in den Jehovahpsalmen das Elohim gewöhnlich gar nicht vorkommt.

Die Setzung des Elohim in den Elohimpsalmen beruht nicht auf unbedingter Nothwendigkeit. Denn in dem Jehovah ist das Moment enthalten, was in dem Namen Elohim nur ausdrücklich hervorgehoben wird. Nicht selten steht anderwärts in gleichem Zusammenhange Jehovah. Bei unbedingter Nothwendigkeit hätte ja auch die Gattung der Elohimpsalmen durch

die ganze Dauer der Psalmenpoesie hindurch gehen müssen. Ebenso gewiß aber ist es, daß das Elohim in den Elohimpsalmen überall mit Bedacht gesetzt wird. Es kommt nicht anders vor, als da wo Veranlassung vorliegt das Absolute in Jehovah hervorzuheben.

Das Elohim ist ein lindernder Balsam, welcher in die Wunde der Verzweiflung des Volkes Gottes im Angesichte der Welt geträufelt wird. Den Anläufen der Verzweiflung in Feindesnoth durch die Verehrer der sogenannten Elohim, die des armseligen Jehovahs Israels spotteten, wird dieser Schild entgegengehalten. Daraus erklärt sich das Elohim in Ps. 44. In Ps. 60 ist Elohim das Feldgeschrei beim Zuge gegen Edom. Bei jedem Schritte über seine Gränzen mußte Israel von neuem das Bewußtseyn in sich beleben, daß Jehovah sein Gott Elohim.

Aber auch bei schwerer Bedrängniß durch einheimische Feinde flüchtet sich die Seele zu Elohim. Wenn Alles auf Erden sich wider sie verschwört, wenn die Wasser „bis an die Seele" gehen, findet sie in diesem Namen eine sichere Bürgschaft für die Erlösung, der ihren Gott als Den bezeichnet, in dem die ganze Fülle der Gottheit wohnt, dem also kein Ding unmöglich, der reich ist an Hülfe. So stellt David Saul, dem Helden, der alle Mittel der Bosheit zu seinem Verderben aufbietet, in Ps. 52 Elohim entgegen, und ebenso auch in einer Reihe anderer Psalmen aus der Saulischen Zeit, Ps. 54—59. Zu Elohim nimmt David auch in der Zeit Absaloms seine Zuflucht in Ps. 42. 43 (wo die Söhne Korah's aus seiner Seele reden) Ps. 61—63. An ihn wendet sich der leidende Gerechte in Ps. 69—71.

Das Elohim steht ferner bei leuchtenden Thatsachen, welche zeigen, daß Jehovah Gott ist, in Psalmen, welche die Siege preisen, die Israel, das schwache und kleine, die das „Würmlein Israel" über die in ihrem Übermuthe prangende Heidenwelt erfochten. So in Ps. 46, 11, wo in V. 8 u. 12 dem (Jehovah)

Elo-

Elohim das Jehovah Zebaoth entspricht, Ps. 47, wo dem Elohim das: „der Höchste, ein großer König über die ganze Erde" zur Seite steht, Ps. 48, vgl. auch dort das Zebaoth in V. 9, Ps. 68.

Ebenso steht das Elohim in Psalmen, welche den Gedanken der dereinstigen Weltherrschaft des Gottes Israels aussprechen, deren Unterpfand die Thatsache, daß Jehovah Elohim, Ps. 45. 67. 68. 72.

Ps. 65 preist Gott als Gott der ganzen Welt und Natur; dem Elohim entspricht das: „du Zuversicht aller Enden der Erde und des Meeres der Fernen."

In Ps. 51 klammert sich David an Elohim an, weil er in der großen Tiefe des Sündenschmerzes der ganzen Fülle der göttlichen Barmherzigkeit bedarf. Den Commentar zu dem Elohim bildet dort das: „nach der Größe deiner Barmherzigkeit."

In Ps. 50 wird der Name Elohim mit Donnerstimme denen zugerufen, welche in Weise der Diener eines Gottes, wähnten mit ihren erbärmlichen Opfern ihren Gott abspeisen zu können, nicht bedenkend, daß sie es mit dem Herrn der Welt zu thun haben. Dem Elohim entspricht die Hinweisung auf die Allherrschaft Gottes und seine Geistigkeit in V. 9—13.

Diese Nachweisung der inneren Gründe, welche den Gebrauch des Elohim hervorgerufen haben, reicht zugleich hin zur Widerlegung der schon von Delitzsch S. 21 bestrittenen seltsamen Hypothese Ewalds, welcher das Vorherrschen des Elohim aus einer Operation des Sammlers erklärt.

Daß die Elohimpsalmen im Allgemeinen einen erregteren Character tragen als die Jehovahpsalmen, erklärt sich aus dem Bemerkten von selbst. Folge dieses Characters ist, daß das Selah in ihnen häufiger vorkommt (es findet sich nach der Zählung von Delitzsch 17 m. im ersten Buche, 30 m. im zweiten, 20 m. im dritten) und auch das hängt mit ihm zusammen, daß

die Angabe der geschichtlichen Veranlassung in der Überschrift od. das Stattfinden derselben bei ihnen häufiger ist.

Dieser Gebrauch des Elohim war in einer Zeit aufgekommen, in der die Verehrung Jehovahs unter Israel die unbedingt herrschende war. Als später die Verehrung der sogenannten Elohim auch unter Israel eindrang, wurde das Elohim, das diese im schlechten Sinne im Munde führten, den Gottesfürchtigen verleidet. Er erhielt sich nur in den Davidischen Sängerschulen, die überall dem Vorbilde der Davidischen Zeit folgten. Das Bedürfniß, das diesen Gebrauch hervorgerufen, wurde auf andere Weise befriedigt.

Die Anordnung ist nun folgende: Das erste Buch, Ps. 1 bis 41, enthält die Davidischen Jehovahpsalmen; das zweite, Ps. 42—72, die Elohimpsalmen der Sänger Davids, der Söhne Korah, Ps. 42—49, Asaphs, Ps. 50; dann seine Elohimpsalmen, Ps. 51—71, und einen Elophimpsalm seines Sohnes Salomo, Ps. 72, das dritte die Jehovahpsalmen seiner Sänger, Asaphs, Ps. 73—83, der Söhne Korahs, Ps. 84—89.

Der Sammler hätte auf die Davidischen Jehovahps. die Davidischen Elohimps., auf diese die Jehovahps. der Sänger Davids, und dann ihre Elohimps. folgen lassen können. Aber dann wären die Elohimpsalmen nicht zu beiden Seiten von den Jehovahps. umschlossen gewesen, und doch war es von Bedeutung, daß dies der Fall, damit hervortrete, daß Jehovah der Grundname, und überall der unsichtbare Begleiter des Elohim, das nur ein einzelnes Moment in dem Wesen Jehovahs scharf hervorhebt. Der Sammler wurde hier von demselben Grunde geleitet, der ihn bestimmte, in der Doxologie des nur Elohimps. enthaltenden zweiten Buches nicht zu setzen: gepriesen sey Elohim, sondern gepriesen sey Jehovah Elohim. Oder auch, der Sammler hätte auf die Davidischen Jehovahps., die Davidischen Elohimps., auf diese die Elohimps. der Sänger, und endlich die

Jehovahpſ. der Sänger folgen laſſen können. Dann wären doch die Pſalmen Davids und die ſeiner Sänger bei einander geblieben. Aber dann wäre der Unterſchied der Jehovah- und der Elohimpſ. Davids und der Sänger nicht ſo beſtimmt hervorgetreten. Grade die jetzige Anordnung, die Trennung der Davidiſchen Jehovahpſ. und der Davidiſchen Elohimpſ., und ebenſo die Trennung der Jehovahpſ. und der Elohimpſ. Aſſaphs und der Söhne Korahs ſtellt dem Leſer das Räthſel vor Augen und fordert ihn auf, dem Principe der Sammlung nachzuforſchen.

Dieß Princip hat der Sammler ſelbſt in den Doxologieen der drei Bücher ausgeſprochen. Bei dem erſten Buche beginnt die Doxologie mit: geprieſen ſey Jehovah, bei dem zweiten Buche mit: geprieſen ſey Jehovah Elohim, bei dem dritten mit: geprieſen ſey Jehovah. Delitzſch, der zuerſt auf die Bedeutung der beiden erſten Doxologieen für die vorliegende Frage hingewieſen, hat nicht beachtet, daß die dritte grade ſo gut darthut, daß das dritte Buch nach der Anſicht des Sammlers nur Jehovahpſalmen enthält, wie die zweite, daß das zweite Buch nur Elohimpſalmen.

Gegen die hier aufgeſtellte Anſicht über die Anordnung von Pſ. 1—89 erhebt ſich ein dreifaches Bedenken.

Das erſte iſt das, daß in Pſ. 73—83 *) das Elohim ſo häufig vorkommt, daß man ſich verſucht fühlen könnte, dieſe Pſ. den Elohimpſ. beizuzählen.

Allein ſchon ganz äußerlich betrachtet zeigt es ſich unthunlich, mit Delitzſch Pſ. 73—84 den Elohimpſ. des zweiten Buches ohne weiteres gleich zu ſtellen. Das Jehovah und Jah kommt in dieſen 12 Pſ. 22 mal vor, dagegen in den 31 Pſ. des zweiten Buches nur 32 mal; unter den 31 Pſ. des zweiten

*) Den Korachitiſchen Pſ. 84 wird Niemand mit Delitzſch, symbolae S. 22, für einen Elohimpſ. halten, vgl. die Einl. zu d. Pſ.

Buches sind nicht weniger als 16, in denen das Jehovah ganz fehlt, dagegen unter diesen 12 fehlt es nur in einem einzigen.

Es ist auch von vorn herein unwahrscheinlich, da das erste Buch nur Jehovahpſ. enthält, das zweite nur Elohimpſ., daß das dritte aus beiden gemischt seyn soll. Der Sammler hätte auf diese Weise sein eignes Princip zerstört.

Hält man Pſ. 73—83 für Elohimpſ., so würde Asaph nur Elohimpſ. verfaßt haben. Dieß ist an sich unwahrscheinlich, auch abgesehen davon, daß dann Pſ. 50 sicher nicht von den übrigen abgetrennt seyn würde. Das Elohim bezeichnet nur ein einzelnes Moment in dem Wesen des Gottes Israels, und kaum konnte es einem Israelitischen Sänger einfallen, es zur Alleinherrschaft zu erheben. Nur als Begleiter des Jehovah ist es an seiner Stelle.

Treten wir nun den bezeichneten Pſ. näher, so ergibt sich das Resultat, daß der elohistische Character derselben auf bloßem Scheine beruht, und daß man ihn nur deshalb behaupten konnte, weil man über dem Zählen der Gottesnamen das Wägen derselben vergaß. Die Asaphischen Jehovahpſ. haben grade das Eigenthümliche, daß die Herrschaft des Namens Jehovah keine äußerliche, sondern eine innere, keine offenbare, sondern eine verborgene ist, aber darum eine um so wesenhaftere.

In Pſ. 73 läuft das Ganze mit solchem Nachdrucke in den Namen: der Herr Jehovah, aus, daß das unbetont vorhergehende dreifache Elohim dagegen nicht in Betracht kommt, nur den Character des Vorhofes hat. — Auch in Pſ. 74, 18 muß das Jehovah, auf dem ein besonderer Nachdruck ruht und für das gar nicht Elohim gesetzt werden konnte, als groß geschrieben gedacht werden, und das vierfache Elohim tritt vor ihm in den Hintergrund. — In Pſ. 75 dient das doppelte Elohim nur als Vorstufe für das einfache Jehovah in V. 9. Die Decke, die bis dahin vor dem Antlitze Gottes lag, wird zu Ende abgenom-

men, und es strahlt in seiner vollen Glorie. — Genau dasselbe gilt von Ps. 76. Auch dort bildet das groß zu schreibende Jehovah den Schluß. — In Ps. 77 findet sich der theure Name grade in den Worten, welche das schlagende Herz des Ps. bilden: „ich will verkünden die Thaten Jah's," in V. 12, und das eine Jah an dieser St., emphatischer als Jehovah, das concentrirte Jehovah, vgl. zu Ps. 68, 5. 89, 9, wiegt schwerer, wie das sechsfache Elohim, in dessen Umgebung es nur um so heller hervorleuchtet. — In Ps. 78 steht zwar Jehovah nur zweimal, Elohim achtmal, aber Jehovah steht an der Spitze, und in der Angabe des Themas in V. 4: „die Wunder des Herrn sind der Mittelpunct der folgenden Darstellung," und ist somit der beständige, wenn auch unsichtbare Begleiter des folgenden Elohim. Dann kehrt es wieder in sehr nachdrücklichem Zusammenhange in V. 21. — In Ps. 79 steht in der Darlegung des Elendes Elohim. In der Bitte aber steigt der S. sofort zu Jehovah empor, und mit ihm allein hat er es durch den ganzen Ps. von V. 5 an zu thun. — Daß in Ps. 80 Jehovah unbedingt die Herrschaft hat, obgleich es nur zweimal vorkommt, dagegen Elohim fünfmal, erhellt aus dem in der Einl. z. d. Ps. S. 392. 3 bemerkten. — In Ps. 81 ist Jehovah schon äußerlich überwiegend. — Ps. 82, in dem das Jehovah fehlt, das Elohim, was dort stehen mußte, vgl. zu V. 2, zweimal vorkommt, scheint von dem Sammler als Vorspiel und Einleitung zu Ps. 83 betrachtet worden zu seyn (zu vgl. der Schluß beider Ps.), der zwar auch zweimal Elohim hat, aber in ein doppeltes Jehovah ausläuft.

Überall also hat Jehovah die primas partes und Elohim wird durch ihn in den Schatten gestellt. Auch ist das Elohim in diesen Psalmen wesentlich verschieden von dem in den Elohimpsalmen. Hier ist es überall der allgemeinere, weniger inhaltsreiche, niedere Name Gottes, dagegen in den eigentlichen Elo-

himpsalmen steht es mit großem Nachdruck, indem es das Moment des Absoluten in Jehovah hervorhebt und dem Mißbrauche dieses Namens entgegentritt, der dieß Moment verkannte, so daß es beziehungsweise der höhere Name ist.

Ein zweites Bedenken ergibt sich aus der Thatsache, daß mitten zwischen den Psalmen Davids und s. Sänger namenlose Ps. stehen, was als unerklärlich erscheint, wenn der Sammler von dem bezeichneten Principe geleitet wurde. Allein bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß, mit alleiniger Ausnahme von Ps. 1 u. 2, die Namenlosigkeit nur eine scheinbare ist. Sie findet sich nur bei solchen Ps., die mit vorhergehenden zu einem Ganzen verbunden sind, so daß die Nennung des Verf. in diesen für sie mitgilt. So hängt Ps. 10 zusammen mit Ps. 9. Ps. 33 ist mit Ps. 32 zu einem Paare verbunden. Nach diesen Analogieen wird man schon von vorn herein geneigt zu der Annahme seyn, daß Ps. 66. 67, in denen der Name Davids nicht genannt wird, mit Ps. 65 eine Trilogie bilden *), so daß die Überschrift desselben für sie mitgilt, und diese Annahme wird begünstigt durch das לַמְנַצֵּחַ an der Spitze beider, was nie anders vorkommt, als in den Liedern Davids, Assaphs und der Söhne Korahs; durch das שִׁיר, Lobgesang, was alle drei gemeinsam haben, und durch den Inhalt der Ps.: sie enthalten einen dreigetheilten Schatz des Lobes Gottes, zwei Ps., welche sich mit den Naturwohlthaten Gottes an seine Gemeinde beschäftigen, umschließen einen dritten, welcher ihn wegen seiner geschichtlichen Wohlthaten preist. Gegen das Gewicht dieser Gründe kommt die Thatsache wenig in Betracht, der in der Einl. zu Ps. 66 zuviel Gewicht beigelegt worden, daß das: „kommt, schaut die Thaten des Herrn," in V. 5, buchstäblich aus Ps. 46, 9 entlehnt zu seyn scheint; das Verhältniß ist vielmehr

*) Wie Ps. 102, ohne Ueberschrift, als Davidisch kund gegeben wird, durch seine Stellung inmitten der Davidischen Trilogie, vgl. Einl. zu Ps. 101.

das umgekehrte. Ps. 71 ist mit Ps. 70 zu einem Paare verbunden. Ebenso Ps. 43 mit Ps. 42. So bleibt also nur Ps. 1 u. 2 übrig. Daß dieß Psalmenpaar ohne Überschrift ist, ist vielleicht daraus zu erklären, daß es ursprünglich einer von David selbst veranstalteten Sammlung heiliger Gesänge zur Einleitung diente, welche außer *seinen* Liedern zugleich die seiner Sangmeister enthielt. Der einleitende Character mußte weniger hervortreten, wenn sie den Namen Davids führten. Ohne Ueberschrift an der Spitze einer ganzen Sammlung stehend, deren einzelne Theile sämmtlich Überschriften hatten, gaben sie sich sogleich als Einleitung kund. Unsere Sammler, die nur gaben was sie vorfanden, wagten es nicht ihnen eine Überschrift beizusetzen. Der Davidische Ursprung wurde auch durch die Stellung an der Spitze der Davidischen Jehovahpsalmen hinreichend angedeutet.

Ein *drittes* Bedenken ergibt sich daraus, daß mitten unter den Korachitischen Elohimps. in Ps. 86 David als Verf. genannt wird, so wie aus der Nennung Hemans und Ethans in Ps. 88 u. 89. Dieß Bedenken ist aber durch das bereits zu jenen Ps. Bemerkte beseitigt.

Steht es fest, daß im Ganzen und Großen die Psalmen Davids und seiner Sänger nach dem Unterschiede der Gottesnamen angeordnet wurden, so fragt sich ferner, nach welchen Grundsätzen die Sammler innerhalb dieser Gränzen den einzelnen Psalmen ihren Platz anwiesen. Die Antwort ist, sie stellten diejenigen Psalmen zusammen, die durch irgend ein Band miteinander verbunden waren, und gingen darauf aus, in jeder einzelnen Gruppe eine Art von Psalmenkette darzustellen, deren Glieder sämmtlich ineinander griffen. I. Sie stellten überall die Psalmenpaare zusammen, oder vielmehr sie trennten nicht was von Hauf' aus innig verbunden war. Solche Psalmenpaare sind Ps. 1 u. 2. — 9. 10. — 20. 21. — 23. 24. — 25. 26. —

28. 29. — 32. 33. — 42. 43. — 70. 71. — 88. 89. Ebenso ließen sie die größere Psalmengruppe Ps. 65—68 ungetrennt bei einander. In dieser bildet die schon früher besprochene Trilogie Ps. 65—67 die Einleitung zu Ps. 68, dem feierlichen Tedeum, das nach erhaltenem großen Siege im Tempel gesungen wurde. Alle vier Psalmen haben, zum Erweise ihrer ursprünglichen Zusammengehörigkeit, den lobpreisenden Character, und das שיר מזמור in der Überschrift gemeinsam. Der Gedanke, daß das, was der Herr an Israel thut, eine tiefgehende Einwirkung auf die Heiden ausüben werde, verbindet Ps. 68 mit den beiden vorherg., vgl. Th. 3. S. 202. Ps. 65, 6—8 enthält schon den Keim von Ps. 66. 68 in sich. Vgl. noch Ps. 65, 2: „und dir bezahlet man Gelübde," mit Ps. 66, 13: „und dir will ich bezahlen meine Gelübde," den Schluß von Ps. 65: „man jauchzet und man singet," mit dem Anfange von Ps. 66: „jauchzet Gott alle Lande"; dann den übereinstimmenden Schluß von Ps. 66. 67. 68. II. Sie stellten Psalmen zusammen, die durch gleiche Veranlassung mit einander verbunden sind. So stehen Ps. 47 u. 48 bei einander, weil sie sich beide auf das Heil unter Josaphat beziehen, der erste im Lobethale abgesungen, der zweite bei dem feierlichen Gottesdienste im Tempel. Ebenso stehen Ps. 75 u. 76 die beiden Jehovahpss. Assaphs zusammen, die sich auf die Assyrische Bedrängung beziehen, der erste gesungen im Angesichte der Catastrophe, der zweite nach ihrem Eintritte. Man muß aber hier bei der Gleichheit der Veranlassung stehen bleiben. Daß die Sammler nicht von eigentlich chronologischem Gesichtspuncte geleitet wurden, erhellet schon aus der Thatsache, daß unter den Korachitischen Elohimps. Ps. 46, der sich auf die Assyrische Catastrophe bezieht, Ps. 47 u. 48 aus der Zeit Josaphats vorangeht. III. Sie stellen Ps. zusammen, welche eine gemeinsame Überschrift haben. So stehen zusammen die sämmtlichen Korachitischen Elohimps., welche den Namen למנצח, Unter-

weisung, führen, Ps. 42. 43. — 44. 45. Auch aus diesem Grunde erhellt, daß Ps. 43 mit Ps. 42 zu einem Paare verbunden ist, sonst würde er hier nicht stehen. Ebenso Ps. 52—55 die sämmtlichen Elohimps. Davids, welche die Überschrift לדוד משכיל, eine Unterweisung von David, tragen. Dann die Davidischen Elohimps., welche in der Überschrift das מכתם, Geheimniß haben, Ps. 56—60. Unter diesen wieder Ps. 57—59 diejenigen, welchen außerdem das אל תשחת, verdirb nicht, gemeinsam ist, alle drei aus der Saulischen Zeit, gleichen Inhaltes und gleichen Characters und von David selbst zum Beisammensein bestimmt. IV. Mehrfach hat auch eine Übereinstimmung im Gedanken die Zusammenstellung herbeigeführt. So folgen Ps. 3 u. 4 auf Ps. 2, weil sie die persönlichen Erfahrungen und Empfindungen Davids darlegen, auf deren Grund sich die prophetische Anschauung in Ps. 2 erhob. Ps. 5 schließt sich als ein Morgengebet an die Abendgebete in Ps. 3 u. 4 an. Eine Berührung im Gedanken hat auch die Zusammenstellung von Ps. 14 u. 15 herbeigeführt, vgl. die Einl. zu dem ersteren. Ps. 34 u. 35 sind zusammengestellt wegen der beiden Ps. gemeinsamen Erwähnung des Engels des Herrn. Ps. 51, der erste Davidische Elohimps., folgt auf den Elohimps. Asaphs, Ps. 50, weil beide in dem Gedanken der Werthlosigkeit der seelenlosen Opfer übereinkommen. V. Weit häufiger aber als auf einer solchen inneren Verwandschaft beruht die Zusammenstellung auf einzelnen gemeinsamen Ausdrücken oder Bildern. So werden Ps. 77. 78, die sonst nichts miteinander zu thun haben, nur wegen der gemeinsamen Vergleichung Israels mit einer Heerde zum Schlusse beider zusammengestellt. Ps. 6 hat mit Ps. 5 nur die Erwähnung der Übelthäter, Ps. 5, 6. 6, 9 gemein. Da dieser Verbindungsgrund an der Gränze des Zufalls liegt, und nur ein letzter Nothbehelf der ordnungsstrebenden Sammler ist, so sind wir bei der Auslegung der einzelnen Ps. nicht darauf eingegangen,

ihn überall im Einzelnen nachzuweisen, und müssen auch hier die, welche sich dafür interessiren, auf die symbolae von Delitzsch verweisen, dessen Beweisführung wenigstens das Resultat geliefert hat (p. 71): ex sola Ps. binorum pluriumve vicinitate eorumque inter se similitudine neutiquam concludi posse, eos ab eodem auctore conscriptos esse, qua conclusione Hitzigius crebrerrime utitur. Eine weitere Folgerung von Delitzsch, daß man in der Annahme der Psalmenpaare sehr vorsichtig seyn müsse, glaubt der Verf. wenigstens sich nicht zu Gemüthe führen zu müssen. Er hat die Annahme der Psalmenpaare, die in der Thatsache des Vorhandenseyns namenloser Psalmen mitten in der Reihe grundsätzlich benannter einen mächtigen Stützpunct hat, nie auf solche rein äußere Berührungen gegründet.

Das aber erhellt aus Allem, was wir in Bezug auf die Anordnung in den drei ersten Büchern festgestellt haben, daß wir uns hier überall auf dem Gebiete der Absicht, Planmäßigkeit und Überlegung befinden, und daß also alle Hypothesen ferngehalten werden müssen, welche auf der Voraussetzung beruhen, daß die Sammler dem Zufall, der Trägheit und der Nachlässigkeit freien Spielraum gelassen.

Diese Bemerkung leitet uns herüber zu dem letzten Punkte, der in Bezug auf die drei ersten Bücher noch zu besprechen ist, den Worten כלו תפלות דוד בן־ישי, zu Ende sind die Bittgesänge Davids, des Sohnes Isai, zu Ende des zweiten Buches und der an Ps. 72 angehängten Doxologie desselben. Diese Formel kann nicht, wie zuletzt Delitzsch, symbolae p. 17 angenommen, der Schluß einer ursprünglichen Sammlung seyn, welche Psalmen von David und seinen Sängern enthielt, und welche die Urheber unserer gegenwärtigen Sammlung derselben voranstellten, mit Einschaltung einer Anzahl von Psalmen aus späterer Zeit. Denn 1. Es setzt eine große Gedankenlosigkeit

der späteren Sammler voraus, daß sie die nach Vermehrung der ursprünglichen Sammlung, in der später noch eine ganze Reihe von Psalmen vorkommt, die den Namen Davids an der Spitze tragen, ganz unpassende Schlußformel nicht getilgt haben sollten. Eine solche Gedankenlosigkeit ist auf dem Gebiete des Canons ohne Analogie, und in der Sammlung der Psalmen darf sie um so weniger angenommen werden, da sich in ihr, wie bereits nachgewiesen, überall Plan, Absicht und Sorgfalt zeigt. 2. Es wird ohne Grund angenommen, daß unter dem Namen der Psalmen Davids (die hier a potiori durch den Namen der Bittgesänge bezeichnet werden, weil es keinen allgemeinen hebräischen Namen für die Psalmen gab) auch die seiner Sänger mitbefaßt werden. Die dafür angeführten St. Esr. 3, 10. 2 Chron. 23, 18 können dieß nicht beweisen, vgl. in Bezug auf dies. 4, 1 S. 300. Die schon sonst nicht zu rechtfertigende Benennung war um so weniger zu ertragen, nachdem die ältere Sammlung noch durch spätere Einschaltungen vermehrt war, und also der wenig haltbare Grund wegfiel, wodurch Delitzsch die Beilegung der Psalmen der Davidischen Sänger an David zu rechtfertigen sucht: tales, qui sive ab ipso Davide sive ab aequalibus conscripti, Davidis auctoritate publice sanciti essent. 3. Diese Formel steht am Schlusse der Doxologie des zweiten Buches. Gehören die Doxologien nun denjenigen an, welche unsere gegenwärtige in fünf Bücher getheilte Sammlung veranstalteten, vgl. Delitzsch S. 19, so wird auch diese Formel auf dieselben zurückgeführt werden müssen. Sonst würde sie doch wenigstens vor der Doxologie stehen. 4. Von den Sängern Davids haben wir bis zu Ps. 72 nur die Elohimpsalmen. Dieß ist so gut wie eine ausdrückliche Hinweisung darauf, daß wir die Jehovahpsalmen von ihnen noch zu erwarten haben. Oder sollte der ältere Sammler blos Elohimpsal-

men von ihnen gekannt haben? *) 5. Daß in Pf. 1—72 nur Psalmen Davids und seiner Sänger vorliegen, führt darauf, daß noch andere von anderen Verf. zu erwarten sind. Oder sollte der Urheber der ursprünglichen Sammlung nur jene, sollte er namentlich den Psalm Moses, des Mannes Gottes, nicht gekannt haben? 6. Unter den Davidischen Psalmen in den beiden letzten Büchern sind mehrere von so eminenter Bedeutung, daß sie unmöglich denjenigen unbekannt seyn konnten, welche die ursprüngliche Sammlung veranstalteten. Wie tief grade die Davidischen Psalmen der beiden letzten Bücher in das Leben der Gemeinde eingedrungen waren, erhellt daraus, daß sie zum Mittelpunkte einer Reihe von Psalmencyclen aus der späteren Zeit erhoben wurden. Es ist aber überhaupt eine unwahrscheinliche und unerweisliche Annahme, daß Sammlungen Davidischer Psalmen von verschiedenem Umfange existirten. Alles was von David kam, zog eben dadurch die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich, und so wenig es theilweise unbekannt bleiben konnte, so wenig auch wurde es sich Jemand anmaßen, eine Auswahl desjenigen zu treffen, was seinem Privatgeschmacke zusagte. Was Davids Namen trug war eben damit als gut, als erbaulich, als ein heiliges Kleinod legitimirt. Der Mann, der hochgestellt war,

*) Mehrere, zuletzt v. Lengerke, haben Pf. 3—41 zum Range der ursprünglichen Sammlung erheben wollen, an die sich dann nachher als zweite Pf. 42—72 angeschlossen habe. Diese Hypothese scheitert schon daran, daß Pf. 1—41, wie überhaupt nur Psalmen Davids, von dem gewiß kein Sammler die ihm innig verbundenen Sänger, vgl. 2 Chron. 29, 30, lostrennen wollte, so namentlich nur Jehovahpsalmen Davids enthält. Diese können nur von demjenigen zusammengestellt seyn, der nachher die Elohimpsalmen Davids nachfolgen ließ. Und da dieser zugleich die Elohimpsalmen der Sänger Davids mittheilt, so muß er wieder mit dem Sammler des dritten Buches identisch seyn. Der Grund für die Zusammensetzung des Psalters aus verschiedenen Sammlungen, Pf. 53 könne nicht von demselben Sammler aufgenommen seyn, von dem Pf. 14, Pf. 70 von dem Pf. 40, Pf. 108 von dem Pf. 57. 60, wird beseitigt durch das bereits zu diesen Pf. Bemerkte.

der Gesalbte des Gottes Jacob, lieblich in Psalmen Israels, der, durch den der Geist des Herrn geredet, und der sein Wort auf seiner Zunge hatte, 2 Sam. 23, 1. 2, war über das Vergessen und die Critik weit hinaus. 7. Es fehlt an jeder Analogie dafür, daß man das Ende, das sich schon von selbst als solches kund gibt, noch durch eine ausdrückliche Schlußformel als solches bezeichnet habe. Solche Redseligkeit findet sich im Canon nicht. Die Formel: zu Ende sind die Bittgesänge Davids, weist also darauf hin, daß noch Psalmen nachfolgen. Ja was noch mehr ist, sie würde überflüssig seyn, wenn nicht noch Psalmen nachfolgten, die den Namen Davids an der Spitze tragen. Eben darauf, daß diese in anderen Verhältnissen stehen, als die in den beiden ersten Büchern mitgetheilten, soll sie, den Character eines Räthsels tragend, hinweisen.

Zur vollen Klarheit und Sicherheit gelangen wir durch die Wahrnehmung, daß alle Davidischen Psalmen in den beiden letzten Büchern späteren Cyclen als integrirende Bestandtheile eingereiht sind. Die Unterschrift zu Ende des zweiten Buches soll das Gebiet der freien und der gebundenen, der vereinzelten und der eingereihten Davidischen Psalmen von einander scheiden. Gewissermaaßen analog ist die Unterschrift: zu Ende sind die Reden Hiobs in Hi. 31, 40, mit der die Thatsache nicht in Widerspruch steht, daß Hiob in C. 40, 3 ff. 42, 1 ff. wieder redend auftritt, vielmehr nur dazu dient, daß man jene Schlußformel recht verstehe.

Wir wenden uns jetzt zu den beiden letzten Büchern der Sammlung. Wir bemerkten schon, daß in ihnen das chronologische Princip der Anordnung streng durchgeführt ist. An der Spitze steht das „Gebet Mose's des Mannes Gottes" Ps. 90. Darauf folgt sofort Ps. 91—100 ein Decalog innig verbundener Psalmen, gesungen im Angesichte der chaldäischen Catastrophe, vgl. Einl. zu Ps. 94. Die große Lücke zwischen Ps. 90

u. Pſ. 91—100 erklärt ſich daraus, daß der Sammler an die Spitze die Erzeugniſſe Davids, des Mannes, welcher hochgeſtellt u. ſ. w. ſtellen wollte, der überall als der eigentliche Schöpfer dieſes Zweiges der Literatur angeſehen wurde, und derjenigen, die durch ihn angeregt waren und ihrer Schulen. In dieſe Lücke fallen mit wenigen Ausnahmen (die exiliſchen Pſalmen Aſſaphs und der Söhne Korah's, vgl. d. Abſchn. über die Verf. d. Pſ.) alle Pſ. der drei erſten Bücher. Erſt gegen die Zeiten des Exiles hin löſte ſich die Pſalmendichtung ab von dem Zuſammenhange mit den Davidiſchen Sängerſchulen. Der Verf. von Pſ. 91—100 war der erſte, der ohne Mitglied derſelben zu ſeyn die Gabe des Pſalmengeſanges erhielt, jenſeits des Exiles laſſen Aſſaph und die Söhne Korah's ſich gar nicht mehr vernehmen. — Dann folgt in Pſ. 101—7 eine Heptade, beſtehend aus einer Davidiſchen Trilogie, der ein Sänger aus der Zeit des Exiles eine neue anreihte, und einem von einem Sänger nach der Rückkehr aus dem Exil hinzugefügten ſiebenten Pſ., vgl. Einleitung zu Pſ. 107. Wie der Sammler bei der Anordnung der Pſalmen von Pſ. 90 an dem chronologiſchen Principe folgt, ſo läßt er hier auch durch dieß Princip die Abtheilung in Bücher beſtimmt werden. Obgleich Pſ. 107 noch einen Beſtandtheil der Heptade bildet, ſo ſchließt er doch das vierte Buch, das die Pſalmen von Moſes bis zum Babyloniſchen Exil enthalten ſollte, die nicht von David und ſeinen Sängern und ihren Schulen herrührten, bei Pſ. 106, in dem er deſſen doxologiſchem Schluſſe zugleich die Beſtimmung anweiſt, als Schlußformel des Buches zu dienen, vgl. zu Pſ. 106, 48. — Eine Dodekade von Pſ., Pſ. 108—19, eingeleitet wie der vorige Cyclus durch eine Davidiſche Trilogie, an die ſich dann neun jüngere Pſalmen anſchließen, enthält die Pſ., die in Veranlaſſung der Grundſteinlegung des neuen Tempels geſungen wurden, vgl. Einl. zu Pſ. 118. — In Pſ. 120—34 das Pilger-

büchlein, bestehend aus vier Ps. von David, einem von Salomo und zehn namenlosen, zusammengestellt in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus. — In Ps. 135—46 eine Gruppe von 12 Ps., gesungen nach der glücklichen Vollendung des Tempels, und wahrscheinlich zu der Einweihung desselben, drei namenlose Psalmen zu Anfang und einer zu Ende, in der Mitte acht Davidische. — Den Beschluß bilden Ps. 147—50, vier Psalmen, welche bei der Einweihung der Stadtmauer unter Nehemias gesungen wurden.

Die Vollendung der Sammlung der Ps. kann nicht vor der Einweihung der Stadtmauer unter Nehemias erfolgt seyn, auf welche sich die letzten Ps. derselben beziehen. Man wird aber auch nicht in eine spätere Zeit hinabgehen dürfen, theils wegen der Geschichte des Canons, der in der Zeit von Esra und Nehemia abgeschlossen wurde, theils wegen des Characters von Ps. 150, der offenbar zugleich die Bestimmung hat, den volltönigen Schluß des Ganzen zu bilden *). In dieselbe Zeit wird die Sammlung der Ps. auch von der an sich freilich wenig zuverlässigen Tradition gesetzt. In 2 Macc. 2, 13 wird dem Nehemias die Sammlung der Erzeugnisse Davids beigelegt. Hieronymus, epist. 134 ad Sophronium, und die unter den Werken des Athanasius befindliche Synopse schreiben die Sammlung der Psalmen dem Esra zu (vgl. Stark, carm. Dav. 1. p. 425. 6). Indessen finden sich Gründe vor, welche es wahrscheinlich machen, daß die Sammlung der Psalmen damals nur abgeschlossen und schon früher begonnen wurde. Von besonderer Bedeutung ist hier, daß bei der letzten Psalmengruppe nicht wie

*) Mit Unrecht hat man eine sichere Spur von der Vollendung unseres gegenwärtigen Psalmenbuches in 1 Chron. 16, 36 finden wollen, vgl. dagegen Th. 4, 1 S. 186, woraus auch erhellt, daß Delitzsch mit Unrecht aus dieser St. für das Alter der Eintheilung der Ps. in fünf Bücher argumentirt.

in allen Cyclen, seit dem Exil eine Ulme Davidischer Psalmen sich vorfindet, an der die Rebe des neuen Gesanges emporrankt. Es führt dieß darauf, daß damals die Davidischen Psalmen schon vollständig in die Sammlung eingereiht waren. Ferner, die letzte Gruppe, Ps. 147—50, knüpft an den Schluß der vorletzten an, ebenso Ps. 135, die Gruppe Ps. 135—46 eröffnend, knüpft absichtlich an den letzten Ps. des Pilgerbüchleins, Ps. 134 an, so daß bis dahin die Sammlung schon gediehen seyn mußte. Danach wäre die Veranstaltung der Sammlung in die Zeit der Vollendung des zweiten Tempels zu setzen. Denn daß man nicht weiter heraufgehen dürfe, erhellt aus dem Umstande, daß mit Rücksicht auf die Einreihung in den Cyclus der Psalmen, die bei der Einweihung des Tempels gesungen werden sollten, die acht Davidischen Psalmen nicht unter die Psalmen Davids aufgenommen, sondern vorläufig zurückgelegt wurden. Daß die Sammlung der Psalmen mit der Vollendung des Tempels in einem innerlichen Zusammenhange steht, liegt am Tage. Endlich könnte man dafür, daß die vorliegende Sammlung der Psalmen in der Zeit des Esra und Nehemia nur vollendet und geschlossen wurde, noch das geltend machen, daß das fünfte Buch der Schlußdoxologie entbehrt, die sich bei den vier ersten Büchern findet, und die auch hier nicht fehlen würde, wenn derselbe Sammler das Werk bis zu Ende geführt. Allein diese Thatsache kann auch auf andere Weise erklärt werden. Der Schluß des letzten Buches brauchte nicht ausdrücklich bezeichnet zu werden, da er sich von selbst kund gab, und eine Doxologie war hier um so weniger nöthig, da der ganze letzte Psalm den Character einer volltönigen Doxologie trägt.

In Bezug auf die Zählung der Ps. findet eine Verschiedenheit statt, doch so daß die Gesammtzahl derselben, 150, die gewiß nicht zufällig entstanden, sondern durch den letzten Psalmensänger absichtlich herbeigeführt ist, dabei ungefährdet bleibt.

Die

Die LXX und die Uebersetzungen die ihr folgen, namentlich die Vulgata, verbinden Ps. 9. 10, dann 114. 15, trennen dagegen Ps. 116, 1—9 von 10—19, Ps. 147, 1—11 von V. 12—20. Namentlich die letztere Trennung hat offenbar den Zweck, die Zahl 150, die also zur Zeit der LXX schon als unverletzlich gelten mußte, wieder voll zu machen. Man muß sich diese Verschiedenheit der Zählung besonders deshalb merken, weil die Katholischen Gelehrten meist nach der Vulg. citiren. Sie bleiben in der Regel um *einen* Psalm hinter dem Hebräischen Original zurück, citiren z. B. Ps. 22 als Ps. 21.

---

7. Zur Glaubenslehre der Psalmen.

Die Psalmensammlung ist voll von den herrlichsten Zeugnissen von dem Daseyn Gottes und seinen Eigenschaften. Sie haben in dieser Beziehung unendlich viel dazu beigetragen, das Bewußtseyn des menschlichen Geschlechtes zu entwickeln, und die christliche Kirche ruht in ihrer Anschauung von Gott weit mehr auf ihnen, als dieß wohl auf den ersten Anblick scheinen möchte. Um zu erkennen, in welchem Maaße dieß der Fall ist, gehe man einmal den Spuren der Psalmen in unseren Liturgien und Kirchenliedern nach. Selbst die Französischen Deisten, die Theophilanthropen, geschworene Feinde der heiligen Schrift, konnten ihre Liturgie nur mit Hülfe der Ps. zu Stande bringen. Grade hier liegt ein Hauptgrund der Thatsache, daß der Psalter den Leidenden so werth ist. Er mahlt ihnen Gott vor Augen, so hell und deutlich als ob sie ihn mit leiblichen Augen sähen, und dadurch wird ihrem Schmerze der Stachel genommen. Hierin liegt auch ein Hauptgrund der Bedeutung des Psalters grade für unsere Zeit. Diese bedarf es vor allem, daß das verblichene Bild Gottes in ihr wieder aufgefrischt werde. Dieß, nicht die Verläugnung einzelner Lehren der Offenbarung, die davon nur eine Folge,

und die nimmer gründlich beseitigt werden kann so lange der Grundfehler bleibt, ist der tiefste Jammer der Kirche, an dem auch die Gläubigen noch mitzutragen haben. Diejenigen, welche in dieser Beziehung bei sich und anderen eine Reformation anstreben, werden in den Psalmen eine mächtige Förderung finden. Je inniger wir uns ihnen anschließen, desto mehr wird Gott aufhören uns eine Nebelgestalt zu seyn, die nicht hören und nicht helfen und nicht richten kann, und zu der wir nicht beten können.

Bei den Heiden hat jede göttliche Eigenschaft ihren Gegensatz, vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 13 ff. Hier ist Alles aus einem Stücke und Gusse. Man hat zwar auf die häufig wiederholten Aufforderungen der heiligen Sänger an Gott, zu hören, zu sehen, ihrer zu gedenken, nicht zu vergessen, und die Klagen, daß Gott nicht höre u. s. w. die Anklage roher und kindischer Vorstellungen von Gottes Allwissenheit, Allgegenwart und Vorsehung gegründet. Allein man braucht nur etwas tiefer einzugehen, so zeigt sich leicht die Vereinigung zwischen diesen Stellen und anderen, welche die erhabensten Anschauungen von Gottes Allgegenwart und Vorsehung darlegen. In den letzteren ertönt die Stimme des Geistes, in den ersteren die des Fleisches. Der Grundcharacter der Psalmen ist die Empfindung. Diese wird treu und wahr vor Gott ausgesprochen, wie sie sich im Herzen der Sänger findet und grade dadurch üben sie einen so tiefen Einfluß aus: wir werden zunächst dadurch angezogen, daß wir in ihnen unsere Schwäche, unser Zagen in der Noth wiederfinden, und lassen uns dann sanft hinüberleiten zu der Stärke in Gott. Nun ist aber die Empfindung bei dem schwachen Menschen oft ganz verschieden von seiner Überzeugung. In dieser kann ihm Gottes Vorsehung ganz fest stehen, er kann sie muthig vertheidigen gegen alle die sie angreifen, und doch wenn Anfechtung ihn trifft, wenn Gott ihm die Beweise seiner Gnade entzieht, kommt es ihm in der Empfindung

vor, als wüßte Gott nichts von ihm, als kümmere ihn das Spiel von Freude und Leid nicht, als sey eine undurchdringliche Scheidewand zwischen Himmel und Erde befestigt. In diesen Kämpfen muß der Glaube erstarken. Sie finden sich bei den Frommen des N. B. nicht weniger wie bei denen des A. B., und dieselbe Oberflächlichkeit und Erfahrungslosigkeit, die David und andere heilige Sänger eines rohen Begriffes von Gottes Allgegenwart und Vorsehung beschuldigt, muß bei einiger Consequenz diese Anklage auch gegen einen Luther und Paul Gerhard und gegen alle unsere frommen Sänger und Beter erheben. Wie neben jener Stimme des Fleisches in den Psalmen auch die des Geistes überall vorhanden ist, das zeigt sich ja schon aus der einen Thatsache, daß ihre Verfasser vor demselben Gotte, der nicht hört und nicht sieht und ihrer nicht gedenkt, ihre Gebete ausschütten.

Das Geheimniß der Dreieinigkeit findet sich in den Psalmen noch nicht deutlich ausgesprochen. Diese Lehre gehört in ihrer ausgebildeten Gestalt erst den Zeiten des N. T. an. Sie setzt geschichtliche Entwickelungen voraus, welche erst in dieser Zeit vorhanden waren. Ihr tieferes Verständniß und ihre segensreiche practische Einwirkung ruht auf der Menschwerdung des Wortes. Ihre voreilige Offenbarung würde um so bedenklichere Folgen gehabt haben, da Israel rings von polytheistischen Völkern umgeben und selbst zum Polytheismus geneigt war. Unter dem A. B. galt es zunächst, auf die Einheit Gottes den Accent zu legen und die Anschauung von dieser dem Bewußtseyn des Volkes tief einzubilden, sie muthig gegen alle die mächtigen Anläufe des damaligen Welt- und Zeitgeistes zu behaupten. Dadurch wurde der Lehre von der Dreieinigkeit ihre rechte Grundlage bereitet. Doch finden wir auch hier, wie bei allen Lehren, deren volle Offenbarung dem N. T. vorbehalten blieb, die Keime und Anknüpfungspuncte für das neu-

testamentliche Dogma vor. Wie als ein solcher schon der Gottesname Elohim zu betrachten ist, darauf hinweisend, daß die Einheit Gottes nicht eine solche der Armuth, sondern des Reichthums und der Fülle ist, wurde schon in Th. 2 der Beiträge z. Einl. ins A. T. nachgewiesen. Im Einklange mit Gen. 1, 2 erscheint in den Psalmen der Geist Gottes, dessen Persönlichkeit freilich noch nicht erkannt wird, als der Quell alles physischen Lebens, Ps. 104, 30, als der alles durchdringende und erfüllende, Ps. 139, 7, als das weltschöpferische Princip, Ps. 33, 6, als Gottes unter Israel waltende Kraft und Gegenwart, Ps. 106, 33, endlich als der Quell alles sittlichen Lebens, Ps. 51, 13. 143, 10. Die directeste Anbahnung der Lehre von der Dreieinigkeit aber liegt in denjenigen Stellen, welche eine Hinweisung auf eine übermenschliche Natur des Messias enthalten, Stellen denen man um so weniger einen andern Sinn aufzwingen darf, da bei den Propheten, z. B. in Jes. C. 9, wo selbst Hitzig dieß anerkennen muß, sich ganz unleugbar Analoges vorfindet. Solche Andeutungen finden sich in allen Messianischen Psalmen. Ganz natürlich. Je tiefer unter Israel die Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit, Ohnmacht und Nichtigkeit war, vgl. z. B. Ps. 103, 14—16, desto weniger konnte man bei einem rein menschlichen Erlöser stehen bleiben, der nach Israelitischer Anschauung nur gar wenig gewähren konnte. Ein menschlicher König (alle im strengeren Sinne Messianischen Psalmen haben es mit dem Messias als König zu thun) auch der herrlichste konnte nimmer leisten, was die Idee des Reiches Gottes gebieterisch forderte und was schon in den ersten Anfängen der Messian. Verkündung verheißen war, die Bewirkung des Gehorsams der Völker, des Segens über alle Geschlechter der Erde, die Erhebung zur Weltherrschaft. In Ps. 2, 12 erscheint der Messias als der Sohn Gottes schlechthin, als derjenige, dem zu vertrauen Heil bringt, dessen Zorn Untergang. In Ps. 45, 7. 8

wird er Gott, Elohim, genannt. In Ps. 72, 5. 7. 17 wird ihm Ewigkeit der Herrschaft beigelegt. In Ps. 110, 1 endlich erscheint er als der Herr der Gemeinde und Davids selbst, der zur Rechten der Allmacht sitzt, eingesetzt ist in die volle Theilnahme an der göttlichen Gewalt über Himmel und Erde.

Wenden wir uns zu der Lehre von den Engeln. Diese Lehre, die den Freunden der Religion des Diesseits so zuwider ist, gehört zu dem Grundbestande der wahren Religion. Schon in der Genesis treten uns die Engel entgegen, zuerst in der Geschichte Abrahams, dann Jakobs. Doch begegnete die ursprüngliche Offenbarung der Gefahr, welche die Lehre von den Engeln dem Monotheismus bringen konnte, indem die Versuchung nahe lag, daß man aus Scheu vor dem allmächtigen und heiligen Gott auf sie einen Theil der ihm allein gebührenden Ehre übertrug und sich um ihre Gunst bewarb, in der Hoffnung durch sie bei Gott vertreten zu werden, dadurch, daß sie ihre Persönlichkeit ganz zurücktreten, sie unbedingt nur in ihrer Eigenschaft als Werkzeuge und Diener Gottes erscheinen ließ. Auch schnitt sie alle Speculationen über ihre Natur und ihren Ursprung dadurch ab, daß sie diese Gegenstände ganz mit Stillschweigen überging. Wie eng die Gränzen sind, innerhalb deren sich in der Schrift die Engellehre hält, wie unbedingt das practische Moment dabei festgehalten wird, zeigt schon der gewöhnliche Name, Boten, der nicht das Wesen, sondern das Geschäft bezeichnet. Auch die Psalmen, in denen der Engel nicht selten gedacht wird, halten sich innerhalb der von der ursprünglichen Offenbarung bezeichneten Schranken, so sehr, daß man sich an mehreren Stellen versucht fühlen könnte eine dichterische Personification anzunehmen, wenn nicht andere das Gegentheil darthäten, namentlich Ps. 103, 20, wo die Engel als bewußte Werkzeuge Gottes erscheinen, die mit freier Liebe seinen Willen thun. Sie führen in den Psalmen neben diesem Namen den der Söhne Gottes,

Ps. 29, 1. 2. 89, 7, als die herrlichsten und ihm am nächsten stehenden unter seinen Creaturen, den der Heiligen = der Hehren, in Ps. 89, 7. Sie sind uns Vorbilder im Lobe Gottes, dessen Herrlichkeit durch ihren Lobpreis uns zur Anschauung kommt, Ps. 29, 1. 2. 89, 6. 7. 103, 20. Ihre schützende Umgebung ist für uns Quelle des Trostes, Ps. 91, 11. 12, wo nicht von Schutzengeln der Einzelnen die Rede ist, eine Lehre welche überhaupt die heilige Schrift nicht kennt. Über die Bösen bringen sie im Dienste Gottes Verderben, Ps. 78, 49, so daß auch die unverhältnißmäßige Übermacht der Bösen die Gerechten nicht schrecken darf, denn hinter ihr gewahrt das geistliche Auge das zahllose Heer des Allmächtigen und seine „starken Helden" Ps. 103, 20. Die beiden Stellen Ps. 34, 8. 35, 5. 6 zeigen, daß auch den Psalmisten die durch das ganze A. T. sich hindurchziehende Lehre von dem Engel des Herrn, dem Vermittler aller seiner Beziehungen zur Welt und besonders zu seinem Reiche und Volke bekannt war, deren tiefe Bedeutsamkeit aus dem Prologe zu dem Evangelium Johannis erhellt. In dem ersteren Ps. erscheint der Engel des Herrn, von den Schaaren der dienenden Engel umgeben, als der Fürst des Heeres Gottes, Jos. 5, 15, als der Beschützer der Gottesfürchtigen, in dem letzteren als Richter und Verderber der Bösen. Die St. Ps. 104, 4 bezieht sich nicht auf die Engel.

Die Lehre von abgefallenen bösen Engeln, oder richtiger Geistern, und namentlich von dem Haupte derselben, dem Satan, findet sich ebenfalls schon im Pentateuch. Daß unter dem Asasel, dem nach Levit. 16 am großen Versöhnungstage ein Bock beladen mit den vergebenen Sünden des Volkes in die Wüst gesandt wurde, der Satan zu verstehen sey, wurde zuletzt in des Verf. Schrift: Ägypten und die Bücher Mose's, dann auch von Kurtz: das mosaische Opfer, dargethan. Ebenso läßt sich aus sicheren Gründen darthun, daß Moses, obgleich in verhüllter

Weiſe, den Satan, den „Menſchenmörder von Anfang,“ bei der Verführung der erſten Menſchen thätig ſeyn läßt. Doch kam es damals nicht ſowohl darauf an, dieſe Lehre in das Bewußtſeyn des Volkes der Offenbarung einzuführen, als vielmehr nur ihre Stelle zu bezeichnen. Es kam vor allem darauf an, daß der eine wahre Gott unter ſeinem Volke Geſtalt gewann, unter ihm als das Ein und Alles lebendig erkannt wurde. Ehe dieß geſchehen, lag die Gefahr nahe, daß ein Theil der ihm gebührenden Ehre auf den Satan übergetragen wurde, daß man ſich durch Gunſtbewerbungen mit ihm abzufinden ſuchte, um ſo näher, da Iſrael das Beiſpiel des dem böſen Gotte Typhon in Ägypten geleiſteten Cultus vor Augen hatte. Ihre ganze Bedeutung aber konnte die Lehre vom Satan erſt im Zuſammenhange mit der Lehre von Chriſto erhalten, die ihre volle Entfaltung erſt im Zuſammenhange mit der Erſcheinung des Wortes im Fleiſche erhalten konnte. So wird es uns nicht befremden, daß wir in den Pſalmen von dieſer Lehre keine Spur vorfinden. Denn daß die Stellen Pſ. 78, 49. 109, 6 mit Unrecht auf ſie bezogen worden ſind, wurde bereits gezeigt. Man darf aber aus dieſer Thatſache nicht etwa ſchließen, daß die Pſalmiſten dieſe Lehre nicht kannten, ſondern nur daß ſie keinen bedeutenden Einfluß auf ihr inneres Leben ausübte, um ſo mehr da dies Stillſchweigen den ſpäteſten Pſalmen, in deren Zeitalter dieſe Lehre allgemein zugeſtanden ſchon ausgebildet vorhanden war, die namentlich in dem Prologe des Buches Hiob und bei Sacharjah uns in ſehr beſtimmten Umriſſen entgegentritt, mit den früheren gemeinſam iſt.

Neben der Lehre von Gott ſind die Pſalmen für keine andere Lehre bedeutender, wie für die von der Sünde, und das erſtere ruht auf dem letzteren: nur wo die Sünde recht erkannt wird, zerſtreuen ſich die Nebel, welche uns am Anſchauen Gottes verhindern. Denn nur da entſteht das eifrige Suchen nach

Gott, dem einigen Heilande, welches die Bedingung des Findens ist. In der tiefen Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit scheidet sich die alttestamentliche Religion von allen heidnischen, deren fauler Fleck es war, daß sie diese nicht zu erzeugen vermochten, in die immer die Vorstellung von der Sünde als einem Leiden, einem Verhängniß hineinspielt, wodurch die Sünde ganz aufgehoben, und zugleich die Idee Gottes vernichtet wird*). Und diese Sündenerkenntniß tritt uns in den Psalmen am lebhaftesten entgegen. Das Gesetz und die Propheten verlangen sie, die Psalmisten zeigen uns in ihrem lebendigen Beispiele, was es mit ihr auf sich hat. „Da siehst Du — sagt Luther — allen Heiligen in das Herz wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster ist es von allerlei betrübtem Zorne Gottes.“

Was die Lehre vom Ursprunge der Sünde betrifft, so lagen eingehende Beziehungen auf dieselbe den Verfassern der Psalmen fern, die ja nur das in der Empfindung gegebene aussprechen und daher weit mehr mit der Thatsache des sündigen Verderbens selbst, seiner Tiefe und seiner Größe zu thun haben, als mit dem Ursprunge derselben. Wir finden keine Stelle über das Verhältniß unsrer Sünde zu der Sünde Adams. Des Sündenfalls, der erst in Folge der durch Christum vollbrachten Versöhnung die rechte Beleuchtung erhielt, wird nirgends gedacht. Doch wird ein erbliches, angeborenes und durch die Zeugung fortgepflanztes Verderben entschieden behauptet. Nach Ps. 51, 7. 8 ist die Sünde der menschlichen Natur tief eingepflanzt, der Mensch schon in seinem ersten Ursprunge vergiftet, unfähig daher aus eigner Kraft zu der von Gott verlangten wahren und

*) Nägelsbach homer. Theolog. S. 271: „Der Mensch als bethörter verhält sich bei der Sünde passiv, erleidet etwas von außen her, und was ihn verführt und bethört ist die Gottheit selbst, in welche somit ein satanisches Moment gesetzt ist.“ Vgl. über die Reactionen des Gewissens gegen diesen Wahn S. 274.

innerlichen Gerechtigkeit zu gelangen. In Ps. 58, 4 wird die Furchtbarkeit des menschlichen Verderbens daraus abgeleitet, daß es auf der Erbsünde ruht und somit seine Wurzel in den innersten Tiefen des Menschenherzens hat. Die Psalmen stimmen auch in dieser Hinsicht mit dem Pentateuch überein, nach dem das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens böse ist von seiner Jugend an, Gen. 8, 21. Obgleich nun aber der Mensch den Keim des Verderbens schon mit auf die Welt bringt, so sind die Psalmisten doch weit entfernt, ihn von der Schuld desselben freizusprechen, und dasselbe, was in directem Widerspruche gegen die von ihnen so klar erkannte Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes stehen würde, von Gott abzuleiten. Ohne zu untersuchen, wie der Mensch an der Schuld des angestammten Verderbens Theil habe, halten sie sich bloß an die Thatsachen des Bewußtseyns, welches dem Menschen seine ganze Sünde als Schuld vorwirft. Alles Leiden, auch das schwerste, erscheint als verdiente Strafe der Sünden, vgl. z. B. Ps. 40, 13. 38, 5.

Die Allgemeinheit und Tiefe des menschlichen Verderbens schildert in kräftigen Zügen Ps. 14, 1—3. Das Gift desselben hat so sehr die menschliche Natur durchdrungen, daß wir auch ohne unser Wissen zu Übertretungen des göttlichen Gesetzes getrieben werden. Die heiligen Sänger beten zu Gott, daß er ihnen auch die verborgenen Fehler vergeben möge, Ps. 19, 13. Daneben bedarf auch der Gerechte noch der Bewahrung vor groben vorsätzlichen Sünden, Ps. 19, 14. Vor Gott ist Niemand gerecht, alle bedürfen seiner vergebenden Barmherzigkeit, Ps. 143, 2. 130, 3. Classisch sind noch in Bezug auf die Tiefe der Sündenerkenntniß, in der David allen Anderen vorleuchtet, Ps. 32 u. Ps. 51.

Der tiefste Grund dieses Vorzuges der Psalmen, wie des A. T. überhaupt liegt in der Erkenntniß der Heiligkeit Gottes, durch deren Anschauen dem Menschen nach dem opposita juxta

se posita seine Unheiligkeit zum Bewußtseyn kommt, vgl. Jes. C. 6. Dem Heidenthum, wie überhaupt dem natürlichen Bewußtseyn, fehlt die Anschauung der göttlichen Heiligkeit, vgl. Nägelsbach S. 30 ff. Seine Götter sind selbst nicht frei von sittlicher Gebundenheit, von den Fesseln des Bösen und der Sünde. „Das Heidenthum schafft den Gott nach des Menschen Bilde und so finden wir denn die göttliche Persönlichkeit, so hoch sie dem Glauben nach über der menschlichen steht, gleichwohl der Erscheinung nach mit allen Schranken und Mängeln irdischer Natur behaftet.“ Nägelsbach S. 11. Dazu kommt das Vorhandenseyn eines geoffenbarten, mit unerbittlicher Strenge dem Sünder äußerlich gegenüber stehenden Gesetzes, während das natürliche Gesetz im Interesse der Neigung alterirt wird. Dann hatte das Sündenbewußtseyn schon von den ersten Anfängen des Volkes an durch die furchtbaren Drohungen des Gesetzes und die factischen Gerichte Gottes unter ihm tiefe Wurzel geschlagen. Endlich ist noch das ins Auge zu fassen, daß durch das Mosaische Gesetz Gott in den Mittelpunct aller Verhältnisse gestellt wird, so daß auch jede Sünde gegen den Nächsten zuletzt auf ihn geht. Diese Betrachtungsweise der Sünde muß allem Scherzen mit ihr ein Ende machen, vgl. zu Ps. 51, 6.

Die Sünde wird nicht blos in das Gebiet der That gesetzt, sondern auch in das des Wortes und Gedankens, vgl. zu Ps. 24, 4. 73, 1. 13. 125, 4. 101, 5 u. v. a. St. Gott prüft das Herz, Ps. 17, 3. Besonders David zeigt sich tief von der Überzeugung durchdrungen, daß vor allem das Herz mit seinen Neigungen mit dem Gesetze Gottes in Übereinstimmung seyn muß. Das Bewußtseyn, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse, wie es sich z. B. in Ps. 119 ausspricht, kann sich nur bei einem solchen finden, der die Nothwendigkeit der Übereinstimmung der innersten

Neigung mit dem Gesetze erkannt hat. Wo dieß nicht der Fall ist, liegt die Meinung gar nahe, daß man ohne Gott fertig werden könne. Der Pelagianismus geht immer mit einer äußerlichen Betrachtungsweise der Sünde Hand in Hand.

Den eben besprochenen herrlichen Vorzug der Ps. hat man ihnen durch eine doppelte Anklage zu rauben oder wenigstens zu schmälern gesucht.

Zuerst, man behauptet der Begriff der Sünde sey nur zu oft grob äußerlich gefaßt, in einer Menge von Psalmen seyen die Gerechten die Juden als solche, die Sünder die Heiden, besonders die Chaldäer als solche. Um diese Behauptung zu rechtfertigen hat man eine Menge von Personalklaggesängen mit Verwerfung der Überschriften in Nationalklaggesänge verwandelt, unter Widerspruch selbst von solchen, die in der Hauptsache auf demselben Grunde stehen. So sagt Gesenius in der Vorrede zu Grambergs Gesch. der Religionsideen des A. T., Th. 1, S. 12, „daß er von derjenigen Kritik des Psalmenbuches zurückgekommen sey, welche den größten Theil der Gedichte, besonders die Klagepsalmen, wo nicht in das Exil, doch wenigstens in die Zeiten der Könige versetze, und von Heiden verfolgten Propheten und Frommen zuschreibe." Treten die Überschriften und die inneren Gründe wieder in ihre Rechte ein, so schwindet bei einer ganzen Anzahl von Psalmen jeder Verdacht der grob äußerlichen Auffassung der Sünde. Es zeigt sich, daß das in ihnen zu Grunde liegende Verhältniß ein rein sittliches, das der Gerechten zu den Ungerechten, der Gottesfürchtigen zu den Gottlosen ist. Nun bleiben allerdings noch Psalmen übrig, in denen die Israeliten als die Gerechten, die Heiden als die Bösen bezeichnet werden, was auch bei den Propheten geschieht, z. B. Hab. 1, 13, vgl. Delitzsch zu d. St. Allein es zeigt sich bald, daß dieser Gegensatz nicht wie in der späteren fleischlich gesinnten Zeit auf dem nationalen Verhältniß beruht. Er ist vielmehr ganz der-

selbe, wie in den Ps., die sich auf einheimische Verhältnisse beziehen; so daß die Entscheidung ob das Eine oder das Andere stattfinde, oft schwer ist, oft auch geradezu unmöglich, da die Ps. sich nach der Absicht des Verf. auf beide Verhältnisse beziehen sollen, wie namentlich der ganze Cyclus Davidischer Psalmen, die sich auf den leidenden Gerechten beziehen, zugleich die Verhältnisse des Einzelnen und die des Volkes im Auge hat. Nicht Israel mit Haut und Haaren, sondern die unsichtbare Gemeinde in der sichtbaren tritt der gottlosen Heidenwelt entgegen, vgl. zu Ps. 9, und des Verf. Schrift über Bileam zu Num. 23, 10, wo Israel das Prädikat der Rechtschaffenen erhält. In Ps. 73, 1 wird Israel näher bestimmt durch das: die reinen Herzens. Rohe Äußerlichkeit fällt in solchem Falle vielmehr dem zur Last, der unfähig sich zur Anschauung des Wesens zu erheben, eine Gemeinschaft bloß nach ihrer Erscheinung beurtheilt. Wie kann man aber auch nur daran denken solche rohe Äußerlichkeit bei den Edelsten eines Volkes vorzufinden, in dessen ersten Anfängen schon die ganze Schärfe des Gesetzes sich nach innen zuwendet, wo so furchtbare Drohungen geschleudert werden auf die Häupter der Übertreter in seiner eignen Mitte. Schon in den Davidischen Psalmen ist es ein Grundgedanke, daß vor Gott nur das Herz gilt, daß wahre und innerliche Frömmigkeit die unerläßliche Bedingung des Heiles, vgl. z. B. Ps. 15. 24. Eine scharfe Scheidung unter Israel selbst, die Beschränkung des Heiles nur auf die Gerechten, die Excommunication der Bösen begegnet uns sehr oft in den Psalmen, vgl. z. B. Ps. 50. 78. 95. 99. 125.

Die zweite Anklage ist folgende: das Sündenbewußtseyn entstehe in den Psalmen nicht aus der Sünde selbst; es werde nur durch das Unglück hervorgerufen; man suche auch die Vergebung der Sünden nicht aus den richtigen Gründen, sondern nur um von dem Unglücke, das man nach dem Wahn sichtbarer

Vergeltung als Strafe derselben betrachtet habe, frei zu werden. Allein hiebei beachtet man nicht, daß sich durch das Leiden zur Erkenntniß der Sünde leiten zu lassen, nur heißt, es seinem Zwecke gemäß benutzen, daß das menschliche Herz so hart ist, daß Unzählige auch nicht einmal durch dieses Mittel zur Buße geleitet werden, daß Gott keinen der Seinen ohne dasselbe zu gründlicher und tiefer Sündenerkenntniß führen kann, welche die unerläßliche Bedingung einer lebendigen Aneignung des dargebotenen Heiles bildet. Denn auch im N. T. heißt es: wir müssen durch viele Trübsale in das Reich Gottes eingehen; selig sind die da Leide tragen, und wen Gott lieb hat, den züchtigt er. Man beachte ferner, daß auch das N. T. Leid und Sünde in die innigste Verbindung setzt, daß auch nach ihm von einem rein äußerlichen Unglück gar nicht die Rede seyn kann, das Unglück vielmehr immer in Beziehung steht, wenn auch nicht auf eine einzelne Sünde, doch auf die Sündhaftigkeit, also immer Strafe und somit Aufforderung zur Buße ist. Man vgl. außer vielen andern St. nur Joh. 5, 14 u. Luc. 5, 20. An der ersteren Stelle wird die Krankheit vom Herrn als Sündenstrafe angedroht, an der letzteren als Sündenstrafe aufgehoben. Dann Luc. 13, 1 ff., wo der Herr im Allgemeinen auf das entschiedenste die alttestamentliche Lehre von der Vergeltung bestätigt, die auch allen Drohungen des Gerichtes über Jerusalem zu Grunde liegt. Unter dem A. B. aber trat die Vergeltung noch handgreiflicher ein, hatte der Druck noch unmittelbarer den Gegendruck zur Folge. Denn unter ihm sollte die Vergeltung für alle Zeiten ins Licht gestellt werden. — Sehr unrichtig aber stellt man die Sache so dar, als sey es den Psalmisten blos um die Befreiung von der Bürde des Unglückes zu thun, die Vergebung der Sünden ihnen nur Mittel zum Zwecke. Der Stachel des Unglückes ist ihnen vielmehr das in ihm enthaltene factische Zeugniß gegen die Sünde, das Herzerquickende des Heiles liegt

ihnen besonders darin, daß sie es als thatsächliche Rechtfertigung, als Zeugniß von der Wiederkehr der Gnade betrachten. Einen gnädigen Gott zu haben, das ist ihnen das Höchste. — Daß aber das Unglück nicht die ausschließliche Veranlassung zum Entstehen des Sündenbewußtseyns war, daß dasselbe auch in der größten Stärke ganz unabhängig davon entstand, das zeigen in recht augenfälliger Weise die beiden Ps. 32 u. 51, gesungen nach Davids Ehebruch, womit die geschichtlichen Fälle 1 Sam. 25, 32 ff. 24, 6. 2 Sam. 24, 10 zu vergl. Weit entfernt also solche Anklage zu erheben, sollte man vielmehr durch die Tiefe der Sündenerkenntniß der Psalmisten sich beschämen lassen, die durch alles, was die Oberflächlichkeit der Welt „die zufälligen Leiden und Trübsale des Lebens" nennt, zu ernstlichen Bußgedanken, zu demüthigen Bitten um Vergebung geführt wurde.

Doch darf auf der andern Seite nicht verkannt werden, daß der Behauptung, die in der Gestalt, in der sie aufgetreten, ganz zurückzuweisen ist, doch eine gewisse Wahrheit zu Grunde liegt. Die Sündennoth allein tritt uns in den Psalmen nur selten entgegen, das: „ich will von meiner Missethat zum Herrn mich bekehren," wurde rein von innen heraus unter dem A. B. nur selten gesprochen. Auch die Propheten bedienen sich vorzugsweise der Unglücksdrohung um es hervorzurufen. Vergleicht man die Rubrik Buß- und Beichtlieder in den christlichen Gesangbüchern mit den Psalmen, so wird man den Abstand gleich wahrnehmen. Dem A. B. fehlte das wirksamste Mittel zur Bewirkung der Erkenntniß der Sünde, das Anschauen des Leidens Christi. Angesichts desselben sagt der christliche Sänger: „O Menschenkind, nur deine Sünd hat dieses angerichtet, da du durch die Missethat warest ganz vernichtet," und antwortet auf die Frage: wer hat dich so geschlagen u. s. w., ich, ich und meine Sünden u. s. w. Der N. B. besitzt zudem eine kräftigere Wirkung des Geistes, der so wie er in die Tiefen Gottes eindringt,

so auch die Tiefen der Sünde beleuchtet. In den christlichen Liedern ist daher die Erkenntniß des Verderbens, wie eine mehr von äußeren Veranlassungen unabhängige, so auch eine mehr entfaltete, feinere, der Grund wird tiefer erkannt und auch die einzelnen Ausflüsse. Es war gut, daß unter dem A. B. die Saiten der Sündenerkenntniß nicht zu scharf angespannt wurden, da der volle Trost noch nicht vorhanden war. Der Abgrund schloß sich wieder zu, wenn das Leiden vorübergegangen. Die eben besprochene anzuerkennende Einseitigkeit gereicht aber den Psalmen nicht zum Nachtheil. Sie haben für alle Zeiten der Kirche die Bestimmung diese Seite ins Licht zu stellen, die besonders für die, welche in den Anfängen des geistlichen Lebens stehen von großer Wichtigkeit, die namentlich für unsere Zeit von großer Bedeutung ist, der die erweckliche und — tröstliche Betrachtungsweise der Leiden als Strafen der Sünde so sehr abhanden gekommen ist. Für die anderen Seiten ist auf andere Weise gesorgt.

Die Psalmen sind voll von kräftigen Schilderungen der Strafen der Sünde, der Gerichte Gottes über die Bösen. Besonders hat David, dem lange Jahre hindurch die vergeltende Gerechtigkeit Gottes als Schild gegen die Verzweiflung diente, hierin eine große Stärke, vgl. z. B. Ps. 7. 52. 109. Doch sind die Strafen, welche den Bösen gedroht werden, nur zeitliche, nicht ewige, wie dieß nach dem, was über die Lehre von der Unsterblichkeit in den Psalmen bemerkt werden wird, nicht anders seyn konnte, sofern nämlich auf diejenigen Beziehungen gesehen wird, welche die Psalmensänger selbst im klaren Bewußtseyn hatten. Auf die Sache selbst gesehen, reichen diese Drohungen freilich über dieß Erdenleben hinaus. Denn die göttliche Gerechtigkeit, von der die zeitliche Bestrafung des Sünders ausgeht, ist ja eine ewige, und muß sich mithin durch alle Ewigkeit manifestiren, so lange ihr Object, der Sünder vorhanden ist. Jedes

irdische Gericht Gottes ist eine Realweissagung auf das außerirdische, jede Drohung des ersteren geht der Sache nach zugleich auf das letztere, so daß also für die Hauptsache Alles darauf ankommt, daß nur die vergeltende göttliche Gerechtigkeit erkannt wird. Die ewige Vergeltung tritt der zeitlichen sofort zur Seite, sobald nur die persönliche und selbstbewußte Fortdauer ins Licht tritt. Die Psalmen hatten aber die Mission, den Boden für die lebendige Erkenntniß der ewigen Vergeltung zu bereiten, indem sie die Erkenntniß der zeitlichen Vergeltung tief in die Gemüther der Gemeinde einpflanzten, vgl. d. Abschnitt: Lehre von der Vergeltung, in Th. 3 d. Beitr. zur Einl. S. 577 ff. Wie energisch in den Psalmen die Erkenntniß der diesseits waltenden göttlichen Gerechtigkeit ist, die sich auch durch die größten Schwierigkeiten nicht erschüttern läßt und auch nach schwerem Kampfe doch immer zuletzt den Sieg behält, zeigt in anschaulicher Weise z. B. Ps. 73. — Wie im Gesetz, so treten ferner auch in den Psalmen die äußeren Folgen der Sünde mehr hervor als die inneren, welche letzteren jedoch unter dem A. B., wie sich schon von selbst versteht, nichts weniger als unbekannt sind. Man denke nur an den bösen Geist vom Herrn, welcher Saul schreckte und ihm auch abgesehen von allem äußeren Unglück und vor dem Eintreten desselben sein Daseyn zur Qual machte. Dieß stärkere Hervortreten der äußeren Folgen erklärt sich wohl zum Theil daraus, daß die Psalmen es vielfach nicht mit einzelnen bösen Individuen, sondern mit ganzen Gemeinschaften zu thun haben, wie ja auch im Gesetze die inneren Folgen der Sünde und der Gerechtigkeit weniger hervortreten können, weil seine Verheißungen und Drohungen in der Regel nationale Beziehung haben. Dann ist auch das in Anschlag zu bringen, daß die äußeren Folgen sich mehr für die malerische Anschaulichkeit liebende Poesie eignen. Doch liegt der Grund auch tiefer.

Die

Die Psalmen drohen aber nicht blos dem verstockten Sünder die göttlichen Gerichte, sie zeigen auch dem Bußfertigen den Weg, auf dem er zuerst zur Rechtfertigung vor Gott und dann zur Lebensgerechtigkeit gelangen kann. Ex professo geschieht dieß in Ps. 32, vgl. V. 8: „ich will dich unterweisen und dich lehren den Weg den du gehen sollst." In diesem Ps. und dem 51 ist die Heilsordnung des A. T. am vollkommensten und concentrirtesten enthalten. Den objectiven Grund der Rechtfertigung bildet die sühnende göttliche Barmherzigkeit. Diese wurde in der Symbolik des Mosaischen Gesetzes durch die Kapporeth abgebildet, vgl. Beitr. Th. 3 S. 642. „Den Commentar zu ihrem Namen, die unsichtbare Aufschrift, welche sie führt, bilden die Worte, wodurch Gott selbst in Ex. 34, 6 sein Grundwesen im Verhältniß zu Israel bezeichnet: Jehovah, Jehovah, Gott gnädig und barmherzig, langmüthig und von großer Gnade und Treue, bewahrend Gnade den Tausenden, vergebend Schuld und Missethat und Sünde und nicht vernichten wird er," Worte, welche vielfach, öfter wie irgend ein anderer Ausspruch des Gesetzes in den Psalmen wiedertönen, vgl. zu Ps. 103, 8. 145, 8. Wie tief bei den Psalmisten die Empfindung der göttlichen Barmherzigkeit war, wurzelnd in der Tiefe der Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit und Nichtigkeit, das zeigt in anschaulicher Weise Ps. 103, der so lange die Kirche Gottes auf Erden besteht nicht von ihrem Munde weichen, mit dem sie stets die göttliche Barmherzigkeit preisen wird, wie sie bereits durch Jahrtausende hindurch es gethan hat. Als die unerläßliche subjective Bedingung der Rechtfertigung erscheint die gründliche Erkenntniß und das freie Bekenntniß der Sünde, vgl. Ps. 51, 5, dann Ps. 32, der ganz sich damit beschäftigt die hohe Bedeutung des Bekenntnisses der Sünde hervorzuheben. Auf das Bekenntniß und die daran sich anschließende Bitte, vgl. Ps. 51, 9—11, erfolgt die Vergebung der Sünden, ein richterlicher Act Gottes,

der denjenigen, welcher die subjective Bedingung erfüllt hat, frei und gerecht spricht, sich innerlich zu erkennen gebend durch die Freudigkeit, welche an die Stelle der tiefen Niedergeschlagenheit, des verzehrenden Sündenschmerzes tritt, vgl. Ps. 51, 10. Diese Vergebung der Sünden erscheint als das höchste aller Güter, als die Grundlage alles Heiles. „Heil dem Manne — ruft David aus in Ps. 32, 1, der unter allen Psalmisten am herzlichsten und lautesten die Vergebung der Sünden anpreist, so wie sich bei ihm die tiefsten Stellen über die Sünde vorfinden — dem die Missethat hinweggenommen, die Sünde bedecket ist, dem der Herr nicht Schuld anrechnet." Lobe den Herrn meine Seele — singt er in Ps. 103, 3: „der dir alle deine Missethat vergiebet, der heilet alle deine Gebrechen." Vgl. noch Ps. 130, 4.

Fragen wir nun nach dem Verhältniß der in den Psalmen vorkommenden Lehre von der Rechtfertigung zu der christlichen Lehre über denselben Gegenstand, so zeigt sich bald, daß beide im Wesentlichen durchaus übereinstimmen. Auch nach der christlichen Lehre wird alles eigne Verdienst ausgeschlossen, auch nach ihr erscheint als der objective Grund der Rechtfertigung die göttliche Barmherzigkeit, als ihre subjective Bedingung die Erkenntniß der Sünde und die gläubige Bitte um Vergebung. Neben dieser wesentlichen Einheit erscheint jedoch eine doppelte Verschiedenheit: 1. In der christlichen Lehre von der Rechtfertigung erscheint als das von der göttlichen Barmherzigkeit gestiftete Mittel der Sühne, als dasjenige, wodurch es der göttlichen Gerechtigkeit möglich gemacht wird, sich in der Vergebung der Sünden zu entfalten, Christi Verdienst und Genugthuung. In den Psalmen dagegen findet sich kein Zeugniß, daß ihre Verfasser die Einsicht in dieß Opfer Christi besessen hätten. Zwar ist in denselben die Lehre von einem leidenden Messias, wenn die betreffenden Psalmen, namentlich Ps. 22 streng Messianisch aufgefaßt werden, direct, oder wenn sie auf den leidenden Gerechten bezogen werden, in-

direct enthalten. Aber es findet sich nicht, daß man diese Lehre mit der Lehre von der Rechtfertigung in Verbindung gebracht, daß man das Leiden des Messias als stellvertretend und sühnend aufgefaßt hätte. Dürfen wir auch aus dem Nichtvorkommen dieser Verbindung nicht auf das gänzliche Nichtvorhandenseyn derselben schließen, da ja die Psalmen keine dogmatischen Abhandlungen sind, und sich an anderen Stellen des A. T., namentlich Jes. 53 eine Einsicht in diese Verbindung findet, so geht doch soviel daraus hervor, daß dieselbe sehr zurücktrat, die Lehre von der Rechtfertigung durch das zukünftige Verdienst Christi nicht in das Gemeindebewußtseyn aufgenommen war, und daß die Sündenvergebung in der Regel nur per fidem implicitam angeeignet wurde. Ist nun dieß, so muß der entschiedne Glaube, womit die Psalmisten die Vergebung der Sünden ergreifen, die große Freudigkeit mit der sie sich derselben rühmen, uns gar sehr zur Beschämung gereichen. Denn es mußte ihnen, denen Christus noch nicht vor Augen gemahlt war, unendlich schwerer werden, zuversichtlich das: ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade, zu sprechen, als uns.

2. Weit weniger von Bedeutung ist eine zweite Differenz. Mit dem Aufhören des Ceremonialgesetzes im Allgemeinen sind auch die Opfer aufgehoben, die Sündopfer und die Dankopfer, welche der Fromme des A. B. nach Realisirung der innerlichen Bedingungen der Rechtfertigung darbringen mußte, und zwar die ersteren blos nach leichteren Versündigungen, vgl. zu Ps. 51, 13. Daß dieser Unterschied bloß die Form betrifft, erhellt aus der in den Ps. herrschenden Lehre vom Opfer. Die wahren Opfer sind die innerlichen, die blos äußerlichen sind Gott nicht wohlgefällig, Ps. 40, 7. 50. 51, 18. 141, 2. Nur die beseelten äußeren Opfer werden im Einklange mit dem Gesetze gut geheißen, vgl. Ps. 51, 21. 20, 4. 66, 13—15. Stellen sich nun die Opfer nur als Darstellungsmittel dar, erscheint als

das Wesenhafte in ihnen nur die durch sie repräsentirte Empfindung der Hingebung an Gott (Brandopfer), der Buße (Sündopfer), des Dankes (Schlachtopfer), so zeigt sich sogleich daß durch ihre Aufhebung das Wesen nicht afficirt wird. Die Sache ist geblieben, nur ihre Verkörperung durch eine äußere Form hat aufgehört.

Gehen wir nun von der Lehre der Rechtfertigung über zu der Lehre von der Heiligung. Nur der Gerechtfertigte kann gute Werke thun, und er soll gute Werke thun, beides schon nach der Symbolik des Gesetzes, vgl. Beitr. S. 650. Die Psalmen sind ganz von der Lehre durchdrungen, daß Gott nichts, daß er namentlich nicht die köstlichste Gabe, die der Rechtfertigung gibt, ohne zu verlangen; fast stehend sind mit den Bitten Gelübde verbunden, überall versprechen die heiligen S. sich für die Gnade Gottes reichlich dankbar zu erweisen, vgl. z. B. Ps. 51, den ersten Theil von Ps. 40, Ps. 66. 57. Daß man mit den äußeren Opfern die Sache abmachen, Gott abspeisen könne, daran kann ihnen nach ihrer Einsicht in das Wesen der Opfer kein Gedanke kommen. Die Dankbarkeit muß sich vielmehr, außer durch das freudige Bekenntniß des Mundes, ein aus vollem Herzen quellendes: Herr Gott dich loben wir, durch einen neuen Wandel in Gerechtigkeit bewähren. Doch auch dabei, bei der Heiligung, ist mit eignen Kräften ebenso wenig gethan wie bei der Rechtfertigung. Auch hier muß alles von Gott ausgehen, der durch seinen Geist ein neues Leben in uns schafft. Von diesem Bewußtseyn ist besonders David tief durchdrungen. Er nennt in Ps. 51, 13 ausdrücklich den heiligen Geist als das Princip des göttlichen Lebens und bittet Gott, daß er um seiner Sünden willen denselben nicht von ihm nehmen möge. Er verspricht nicht etwa Gott, daß er durch seine eignen guten Werke sein Vergehen wieder gut machen wolle, sondern er fleht zu ihm, daß er ihm ein reines Herz schaffen

möge und einen festen Geist erneuern in seinem Inneren, V. 12, daß er ihn mit einem freudigen Geiste begabe, V. 14. Ebenso bittet er in Ps. 143, 10, daß Gott ihn thun lehren möge nach seinem Wohlgefallen und daß sein guter Geist ihn leite auf ebner Bahn. Gott allein kann nach V. 13 des von David verfaßten Ps. 19 auch den Gläubigen wegen des tiefen dem Menschen einwohnenden Verderbens sogar vor groben Sünden bewahren, denen er unausbleiblich anheimfällt, sobald Gott seine Gnade von ihm abzieht. Unter den übrigen Ps. ist der 119 aufs tiefste von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse. Schon der älteste unter allen Ps., der 90ste fleht: zu zählen unsere Tage, das lehre du uns, auf daß wir erlangen ein weises Herz. Diese Überzeugung, daß gute Gedanken und Werke nur in Gott ihren Ursprung haben können, lag aufs tiefste begründet in der Einsicht der Ps. in das sündige Verderben der menschlichen Natur. Wer diese so ansieht wie sie wirklich ist, und daß die Psalmisten dieß thaten haben wir schon früher gezeigt, der kann unmöglich sich Pelagianischen Illusionen überlassen.

Schon aus dieser Ausführung erhellt, was von der in neuerer Zeit gegen mehrere Psalmen erhobenen Anklage der Selbstgerechtigkeit, des irreligiösen Stolzes zu halten ist, daß sie in der Hauptsache eine unbegründete seyn muß. Denn ein so greller Widerspruch kann nicht angenommen werden, um so weniger da die angeschuldigten Psalmen grade auch vorzugsweise David angehören. Zu vgl. ist in Bezug auf diese Psalmen, solche, in denen die Hoffnung des Heiles auf die persönliche Gerechtigkeit gegründet, oder das bereits ertheilte daraus abgeleitet wird, ohne ausdrücklich der großen Mangelhaftigkeit derselben zu gedenken und ohne hervorzuheben, daß wir nichts ha-

ben, das wir nicht empfangen, was schon zu Ps. 17, 1. 18, 21 ff. 44, 18—23 bemerkt wurde. Hier bemerken wir zur Ergänzung des dort Ausgeführten und um auch das Minimum von Wahrheit nicht zu verkennen, welches der eben bestrittenen Behauptung zu Grunde liegt, noch folgendes. Wenn auch die Gerechtigkeit in den bezeichneten Psalmen nur eine solche des Strebens ist, so will doch diese starke Betonung nicht recht zu unserem Bewußtseyn passen. Wir erwarten, daß jedesmal, wie es zuweilen auf ergreifende Weise geschieht, z. B. Ps. 143, 2, auch die andere Seite, die auch dem Gerechten anklebende menschliche Schwachheit hervorgehoben werde, und für diese, damit der Bittende heilsfähig werde, die göttliche Vergebung angefleht, erwarten ebenso, daß überall auf den himmlischen Urheber des wirklich vorhandenen Guten hingewiesen werde. Als Ausdruck unserer subjectiven Stimmung werden wir uns solche Psalmen und Psalmenstellen nicht so ganz aneignen können, wir werden es kaum vermögen, sie ohne Stocken vorzulesen, wenn wir dieß versuchen. Desto erbaulicher aber werden sie uns werden und desto mehr werden sie die Zustimmung unseres ganzen Herzens haben, wenn wir sie, wie sie doch auch vom S. gemeint sind, als Ermahnung auffassen. Das in ihnen hervorgehobene Moment hat unstreitig ewige Wahrheit und muß in der Gemeinde Gottes stets mit Nachdruck geltend gemacht werden. Sie weisen uns nachdrücklich darauf hin, daß nur derjenige sich der göttlichen Hülfe getrösten kann, der Gott durch seinen Wandel verherrlicht, treten dem Wahne entgegen, daß die Kinder Gottes und die Kinder dieser Welt bloß durch müßige Empfindung und eitle Einbildung von einander geschieden sind, wirken einem der gefährlichsten Feinde des Heiles, der Heuchelei entgegen. Sie sind namentlich von großer Bedeutung für unsere Zeit mit ihrer Neigung zum Antinomismus und einem müßigen Gefühls-Christenthum.

Auch in Ps. wie Ps. 1. 15. 24, die mit unerbittlicher Strenge die Anforderung der Gerechtigkeit an das Volk Gottes stellen, ohne irgend darauf hinzuweisen, woher die Kraft dazu zu nehmen, und wie nothwendig dabei die vergebende Barmherzigkeit, vermißt das christliche Bewußtseyn etwas, ohne die tiefe Wahrheit des hier allein hervorgehobenen Momentes zu verkennen.

Nicht als ob der S. die nicht ausdrücklich hervorgehobenen Momente nicht anerkannt hätte, aber uns ist es natürlich, sie überall ausdrücklich hervorzuheben, den Gegensatz von Natur und Gnade bei jeder Gelegenheit scharf hinzustellen. Es gilt hier des Amyraldus beständig wiederholte Bemerkung: traxit aliquid ex legali oeconomia. Die Unterschiede zwischen A. und N. T. sind aber überall sehr fein und zart und wer dieß verkennt, wer an die Stelle des Unterschiedes den Gegensatz setzt, wird der Sache weniger gerecht, als wer die Unterschiede ganz übersieht. Der allgemeine Canon ist hier der: nur ein solcher Unterschied kann ein begründeter seyn, der in keiner Weise der Dignität des A. T. als eines Theiles des Wortes Gottes zu nahe tritt.

Nach der gangbaren Vorstellung soll das Gesetz allen Gliedern des A. B. nur als zwingender Buchstabe entgegengetreten seyn, sie sollen es mit Unlust geübt haben, in knechtischer Furcht vor seinen Strafen und eigennütziger Hoffnung auf seinen Lohn. Diese Ansicht hat aber ihre Wahrheit nur in Bezug auf den großen Haufen, die rohe Masse. Dagegen an den Psalmen wird sie zu Schanden. „Dein Gesetz — sagt David in Ps. 40, 9 — ist in meinem Innern," vgl. z. d. St. u. zu Ps. 37, 31. Er preist in Ps. 1, 2 denjenigen glücklich, der an dem Gesetze des Herrn seine Lust hat, vgl. Ps. 112, 1. Nach Ps. 19, 8 ff. erquickt das Gesetz des Herrn die Seele, die Gebote des Herrn erfreuen das Herz, sind köstlicher als Gold und viel feines Gold

und süßer als Honig und Honigseim. „Wie lieblich dein Gesetz — ruft der S. in Ps. 119 aus — wie angenehm sind meinem Gaumen deine Worte, mehr als Honig meinem Munde u. s. w., vgl. V. 97. 111. 127. 165.

Das Leben der heiligen Sänger wird nicht von der knechtischen Furcht, sondern von der Liebe, nicht von einem buchstäblichen Gesetze, sondern von dem Gesetze der Freiheit regiert. Besonders die Psalmen Davids sind voll von Ausdrücken der innigsten, kindlichsten Liebe zu Gott, des in der Liebe wurzelnden herzlichsten Vertrauens, der aus ihr hervorgehenden Hingebung, der Freude an ihm und seinen Werken, und so lange die Kirche Gottes auf Erden dauert, wird sie an diesem Feuer der Liebe Gottes sich erwärmen, vgl. z. B. Ps. 18, 2. Ps. 16. 23. 36. 62. 63. 71. 103. 145. Unter den nicht Davidischen Ps. z. B. Ps. 42. 43. 73. 84. 91. 94. 95. 118. 121. Nirgends, auch nicht in Ps. 119, 120, findet sich von knechtischer Furcht, die aus dem Bewußtseyn der innerlichen Trennung von Gott entspringt, eine Spur. Wobei freilich nicht zu vergessen, daß die Psalmen die Erzeugnisse heiliger Weihestunden sind, in denen ein höherer Geist als der ihrige über die heiligen Sänger kam und sie emporhob über ihren gewöhnlichen Zustand. In dem letzteren hatte der Geist der Kindschaft gewiß oft einen harten Streit mit dem Geiste der Knechtschaft zu bestehen, wie uns ein solcher jenseits des Psalmes selbst liegender Streit mit ergreifender Anschaulichkeit in Ps. 32 geschildert wird.

Der Ton hoher Freudigkeit, der sich namentlich durch die Davidischen Psalmen hindurchzieht, das: „ich will dir singen und spielen," erwächst nicht aus dem Boden knechtischer Gottes*furcht*, die immer gesenkten Hauptes und trüben Blickes einhergeht, sondern nur aus dem Boden der Gottes*liebe*. Diese Gottesliebe der Psalmisten dient uns um so mehr zur Erbauung und Beschämung, da sie noch nicht wie wir den größten Beweis

der Liebe Gottes zu den Seinen vor Augen hatten, ihre Liebe sich noch nicht an ihm entzünden konnte.

Eine Anklage gegen den sittlichen Geist der Psalmen hat man auf die Rachgier gegründet, die sich in ihnen aussprechen soll. Häufig flehen die Verf. Gott zur Rache an gegen die Feinde oder reden von der Freude, welche sie und ihre Genossen über die von Gott verhängte Rache empfinden und äußern werden, zuweilen scheinen sie sogar selbst den Vorsatz der Rache auszusprechen.

Der letztere Punct ist aber schon zu Ps. 41, 11 erledigt worden durch die Unterscheidung zwischen Vergeltung aus Rachsucht, einer solchen, die das gekränkte Individuum als solches sucht und ausübt, und Vergeltung im Dienste Gottes, in Vertheidigung der von ihm uns anvertrauten Güter und Rechte. Nur die Vergeltung im ersteren Sinne wird in Matth. 5, 39. 40 verboten. Eine gleiche Unterscheidung gilt aber auch in Bezug auf den Wunsch nach Vergeltung und die Freude über die eingetretene. Es fragt sich auch hier, ob die Vergeltung gesucht und geliebt wird in gereizter Empfindlichkeit, in persönlicher Rachsucht, oder im Interesse des göttlichen Gesetzes, dessen Realität zweifelhaft werden muß, sobald die Vergeltung vermißt wird, im Hinblick auf das Wesen Gottes, auf das diese Gesetze gegründet sind, und das sich in der Reaction gegen ihre Verletzung offenbart, im Interesse der Gottesfurcht, welche ersterben muß, wenn ihr Lohn und die Strafe der Bosheit ausbleibt, im Eifer für das Haus des Herrn und das Heil seines Reiches. Wünsche der letzteren Art können offenbar auch von solchen ausgesprochen werden, die mit dem verschuldeten Elende des Sünders das aufrichtigste Mitgefühl haben. Es gibt Verhältnisse, wo es Recht und Pflicht ist, in dem bezeichneten Sinne selbst zu vergelten, andere, wo man sich auf den Wunsch der Vergeltung beschränken muß, wie z. B. der Davids im Verhältniß zu Saul, vgl.

1 Sam. 24, 13: „der Herr wird richten zwischen mir und dir, und der Herr wird mich rächen an dir, und meine Hand will ich nicht an dich legen.“

Daß nun in den Psalmen die Bitte um die göttliche Vergeltung und die Freude über dieselbe nicht aus der ersteren, sondern aus der letzteren Quelle fließt, daß die betreffenden Thatsachen nicht daraus erklärt werden dürfen, daß der Geist der Liebe und Versöhnlichkeit die Frommen des A. B. noch nicht so durchdrungen habe, wie die des N. B., das erhellt schon aus den nachdrücklichen Erklärungen des Gesetzes Gottes gegen die Rachsucht, über das die h. Sänger nachsannen Tag und Nacht, vgl. Levit. 19, 18. Ex. 23, 4. 5. Der Gegensatz gegen die Rachsucht ist so wenig dem N. T. eigenthümlich, daß vielmehr die stärksten und zahlreichsten Stellen gegen sie grade im A. T. vorkommen und Paulus in Röm. 12, 19. 20 vor ihr nicht nachdrücklicher zu warnen weiß, als mit aus dem A. T. entlehnten Worten. Man vgl. nur Prov. 25, 21. 20, 22. 24, 17. 18. 29. Hiob erklärt sich in C. 31, 29 bereit, den Fluch Gottes auf sich zu nehmen, wenn er sich gefreut über das Verderben seines Hassers und frohlockt wenn ihn Unglück traf. Er führt die Rachsucht und Schadenfreude in der Reihe der allerschwersten Verbrechen auf. Noch in der apocryphischen Weisheit des Jesus Sirach bildet das Gebot der Feindesliebe einen Hauptbestandtheil, vgl. C. 28, 1—11. Doch wir können sogar von David, in dessen Psalmen die stärksten der bezeichneten Stellen vorkommen, nachweisen, daß er die Verwerflichkeit der Rachsucht aufs tiefste erkannte. Er ruft in Ps. 7, 5. 6 die göttliche Rache über sein Haupt herbei, wenn er sich der Rachsucht schuldig gemacht habe. Ja was noch mehr ist, David hat selbst in den empfindlichsten Lagen seines Lebens durch die That bewiesen, wie sehr er die Rachsucht verabscheute, vgl. 1 Sam. 24, 5. 2 Sam. 16, 10. Ein Denkmahl seines edlen die Rachsucht verabscheuenden Ge-

müthes bildet noch jetzt sein Trauerlied auf Sauls Tod in 2 Sam. 1. Wer so von seinem Todfeinde reden kann, der ihm Jahre lang nach dem Leben getrachtet, und seinem Gemüthe Wunden geschlagen, die nimmer wieder zuheilten, hat gewiß das Vorurtheil der Rachsucht nicht gegen sich, um so weniger in Liedern, die er vor Gott gesungen und zum Gebrauche im Heiligthum bestimmt hat.

Noch bestimmter aber werden wir auf dasselbe Resultat geführt, wenn wir auf die Motive achten, welche die h. Sänger für ihre Bitten um Rache anführen, oder die Folgen, welche sie von der Erhörung derselben erwarten. Sie wünschen und hoffen, daß der Anstoß, welchen das Glück der Bösen dem Glauben, und die Förderung, welche es der Bosheit gewährte, hinweggeräumt werde, vgl. Ps. 10, 12, daß Gott seine gefährdete Ehre rette, Ps. 79, 10, daß er seine Größe und seine Gerechtigkeit offenbare und dadurch die Erkenntniß derselben in den Gemüthern der Gläubigen belebe, den Bösen einen heilsamen Schrecken einjage und alle Welt zur Buße rufe, vgl. Ps. 35, 27. Ps. 40, 17. 58, 12. 64, 9—11. 142, 8. Daß er durch den Untergang der erbitterten Feinde seiner Gemeinde diese, und damit die einzige Stätte seiner Verehrung auf Erden und alle die herrlichen Güter die er ihr anvertraut hat, vom Untergang rette, vgl. Ps. 79, 6: „schütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden, welche dich nicht kennen u. s. w.," wo nach dem Zusammenhange unter den Heiden die Völker zu verstehen sind, die gegen Israel gewüthet haben, und deren Untergang die Bedingung von Israels Heile ist, nicht die Heidenwelt überhaupt, zu der die h. Sänger zarte Liebe tragen, deren dereinstige Theilnahme an dem Herrn und seinem Heile sie sehnsüchtig schauen.

Die Frage nun, ob durch die von uns gemachte Unterscheidung zwischen persönlicher Rachsucht und Verlangen der Rache und Vergeltung im Interesse Gottes, und die Nachweisung, daß

hier nur von dem letzteren die Rede seyn kann, die Psalmensänger vollkommen gerechtfertigt werden, fällt mit der anderen zusammen, ob Gottes Gerechtigkeit, wie sie im A. T. gelehrt wird, wahrhaft real oder ob sie blos eine durch das N. T. verdrängte rohe alttestamentliche Vorstellung ist. Die enge Verbindung beider Fragen wird auch von den Anklägern der Psalmen anerkannt. So sagt Bauer, Moral des A. T. Th. 1 S. 295: „Wie konnte David eine andere Meinung haben, als daß er nichts Unrechtes daran thue, wenn er seine Feinde verwünscht, da er nach seiner Überzeugung das Beispiel Gottes vor sich hatte." Ist Gott der, als welchen er sich im A. T. offenbart, so ist es ja ganz billig, daß die Gläubigen wünschen, daß er sich also zeige wie er ist, wenn sie dieß nur in dem rechten Sinne, nicht in ihrem sondern in seinem Interesse thun.

Nun kann aber keinem Zweifel unterworfen seyn, daß der Begriff der göttlichen Barmherzigkeit im A. und im N. T. wesentlich derselbe ist. Auch der Gott des N. T. ist ein verzehrendes Feuer, Hebr. 12, 29, schrecklich ist es in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, Hebr. 10, 31. Denen, die muthwillig fehlen, nachdem sie die Erkenntniß der Wahrheit empfangen haben, ist nach Hebr. 10, 27 ein schreckliches Warten des Gerichtes und des Feuereifers, der die Widerwärtigen verzehren wird. Die göttliche Gerechtigkeit hat unter dem N. B. so wenig etwas von ihrer Energie eingebüßt, daß wer die unter ihm weit reicher dargebotenen Mittel der Gnade verschmäht, noch weit schwerere Strafe leidet, als wer sich unter dem A. B. verging, Hebr. 12, 25. Das gegen Gottes Gnade verstockte und unbußfertige Herz häuft nach Röm. 2, 5 sich selbst Zorn auf den Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes. Der Heiland spricht in Matth. 25, 41 zu denen zur Linken das furchtbare Wort: gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln, und droht

Jerusalem und der Welt mit furchtbaren Gerichten. Er spricht in Matth. 7, 1. 2 das Gesetz der Vergeltung aus, das allen sogen. Rachepsalmen zu Grunde liegt. Ein factisches Zeugniß von der auch unter dem N. B. fortbestehenden Energie der göttlichen Gerechtigkeit ist der Tod des Ananias und der Sapphira in Act. 5. Wer an ihr zweifelt, lese Josephus vom Jüdischen Kriege.

Es finden sich im N. T. aber sogar Androhungen des göttlichen Gerichtes in der Form des Wunsches, welche ganz den sogen. Rache- und Fluchpsalmen analog sind. So das Wehe Christi über Chorazin, Bethsaida und Kapernaum Matth. 11, 20 ff., das vielfache Wehe über die Pharisäer Matth. 23, das: „daß du verdammt werdest mitsammt deinem Gelde," was Petrus zu Simon dem Zauberer spricht, Act. 8, 20, des Paulus Ausspruch 2 Tim. 4, 14: „Alexander der Schmidt hat mit viel Übles gethan, Gott vergelte ihm nach seinen Werken," und sein Zuruf an den Hohenpriester in Act. 23, 3: „Gott wird dich schlagen, du übertünchte Wand." Die Seelen der Märtyrer schreien nach Apoc. 6, 10 um Rache.

Tholuck wirft die Frage auf, ob sich denn mit dem an sich heiligen Feuer der Psalmisten niemals und in keinem Falle unheiliges Feuer persönlicher Gereiztheit verbunden habe. Die verneinende Antwort auf diese Frage ergibt sich aber aus der Stellung, die der Herr und seine Apostel überhaupt zu den Psalmen einnehmen, die ihnen stets als Theil des Wortes Gottes erscheinen, und speciell zu den sogen. Fluchpsalmen. Grade die angegriffensten unter ihnen werden im N. T. auf Christum angewendet, als von ihm geschrieben betrachtet, und also für seiner würdig erklärt, vgl. zu Ps. 41. 69. 109. Dann ist wohl zu beachten, daß hier an momentane Übereilung nicht gedacht werden kann, daß der Fehler, wenn er überhaupt vorhanden wäre, nothwendig in den Grundsätzen liegen müssen. Denn wir haben

in den Psalmen nicht die absichtslosen und unvorsichtigen Ergüsse subjectiver Empfindungen vor uns, sondern sie sind sämmtlich von vorn herein bestimmt zum Gebrauche im Heiligthum, die S. treten mit klarem Bewußtseyn als Interpreten der heiligen Empfindungen der Gemeinde auf, als Organe Gottes zur Verklärung ihrer Empfindungen. Sie geben wieder was in den heiligsten und reinsten Stunden ihres Lebens ihnen gegeben worden. Daß David, wie jedes Menschenkind, nicht frei von Anwandlungen der Rachsucht war, die ihm bei der Lebhaftigkeit seiner Empfindung besonders nahe liegen mußten, zeigt 1 Sam. 25. Aber es bedarf nur einer leisen Anregung seines Gewissens, und er spricht zu Abigail V. 32. 33: „Gelobet sey der Herr, der Gott Israels, der dich heutigen Tages mir entgegengesandt. Und gesegnet sey deine Rede und gesegnet seyst du, daß ich nicht wider Blut gekommen bin und mich mit meiner Hand erlöst habe." Und was Abigail zu bewirken vermochte, das sollte nicht das Angesicht des Heiligen bewirkt haben, vor dem er stand, wenn er seine Psalmen sang, das nicht der Blick auf die Gemeinde, die er, statt sie zu erbauen, geärgert haben würde. Das „leidenschaftliche Gepräge", das auch Tholuck in einzelnen Ausdrücken wahrnehmen will, fällt weg, sobald erkannt wird, daß wir Poesie vor uns haben. Auch das ist nicht zu übersehen, daß der energische Eifer für Gottes Ehre für uns in den Stunden, wo wir ihn nicht theilen, wo wir uns in das: „der Eifer für dein Haus verzehret mich," nicht finden können, gar leicht den Schein der Leidenschaft annimmt. Es gilt da vielmehr in die eigne Brust zu greifen, und die eigne Lauheit und Gleichgültigkeit anzuklagen.

Als der tiefste Grund des in unserer Zeit weit verbreiteten Anstoßes, den man an den sogen. Rachepsalmen nimmt, ist der zu betrachten, daß die Verwünschungen der Psalmisten von den

Egoisten so angesehen werden, als ob sie aus ihrem Herzen hervorgegangen.

Es könnte nun scheinen, als sey das Verhalten der heiligen Sänger gegen die Feinde rechtfertigen, zugleich ohne weiteres es zur Nachahmung empfehlen. Allein dem ist doch nicht ganz so. Es muß hier ein wesentlicher Unterschied des A. und des N. T. ins Auge gefaßt werden. Die Gerechtigkeit Gottes ist in beiden dieselbe, aber unter dem N. B. tritt die göttliche Barmherzigkeit mehr hervor, die im A. T. in Bezug auf die Abtrünnigen (anders ist es mit den Gläubigen) mehr zurücktrat. Nach dem Verfahren Gottes in dieser Beziehung, nach seiner verschiedenen Stellung zur Welt, wie sie durch das Wesen beider Öconomien bedingt wurde, soll sich auch das Verfahren seiner Gläubigen richten. Dieß zeigt auf recht schlagende Weise die St. Luc. 9, 5 ff. Den Jüngern, welche über einen Flecken der Samaritaner Feuer vom Himmel herabrufen wollen, unter Berufung auf das Vorbild des Elias, antwortet der Herr: „wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder Ihr seyd. Denn des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten.“ Fälschlich bemerkt Olshausen: „Die ganze Form der Äußerung trug ein alttestamentliches Gepräge, sie sprachen vom Standpuncte des jus talionis aus.“ Das alttestamentliche Gepräge liegt vielmehr darin, daß sie sogleich an die Strafe denken, während der Gedanke an Bekehrung und Gnade, für die dem N. B. ganz andere Mittel zu Gebote standen, wie dem A. B., den Vordergrund bilden sollte: der Erlöser ist zunächst gekommen. Daß Johannes selbst so die Zurechtweisung Christi verstanden hat, zeigen die furchtbaren Drohungen des Gerichtes Gottes in der Apocalypse, in denen wir denselben Jünger wieder erkennen, der einst bat, daß Feuer vom Himmel falle. Daß die Gerechtigkeit Gottes unter dem N. B. nichts von ihrer Schärfe eingebüßt, daß sie nur ihre Stellung verändert hat (der Offenbarung Jo-

hannis gehen sein Evangelium und seine Briefe voraus) zeigt z. B. Apoc. 6, 16. 17: „und sprachen zu den Bergen und Felsen: fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte deß, der auf dem Stuhle sitzet und vor dem Zorne des Lammes.“ Die Worte Christi, mit denen er die Jünger darauf aufmerksam macht, wie dasselbe, was bei einem Elias recht war, bei ihnen unrecht seyn würde, sind auch zu uns gesprochen, sofern wir ohne weiteres die Rachepsalmen auf unsere und der guten Sache Feinde anwenden wollen, auch dann wenn wir es nicht in persönlicher Gereiztheit, sondern in wirklichem Eifer für Gottes Ehre thun, wie dieß auch bei den Jüngern der Fall war. So wie Christus zunächst nicht gekommen ist, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde, so ist auch bei dem Christen, wenn er Feindschaft gegen Sein Wort, sein Reich und seine Diener erblickt, die nächste Regung die, daß er Gott bittet, er möge dieß verhärtete Herz erweichen und die verklebten Augen öffnen, eine Regung die auch den Psalmisten nicht fremd war, vgl. das: wenn er sich nicht bekehrt, in Ps. 7, 13, und Davids mildes Zureden an die Feinde in Ps. 4, bei ihnen aber seltener hervortritt. Daß freilich auch unter dem N. B. Fälle vorkommen können, wo offenbare Verstocktheit den Blick von der göttlichen Barmherzigkeit auf die göttliche Gerechtigkeit hinwendet, zeigen die bereits angeff. St.

Wegen dieses Unterschiedes zwischen dem A. und N. T. sind aber die Rachepsalmen für uns nicht etwa überflüssig. Ihrem wesentlichen Inhalte nach sind sie für uns noch eben so wichtig wie für die Glieder des A. B., wie denn auch Luther, Calvin u. A., weit entfernt sie blos erträglich zu finden, nach schwerer apologetischer Abmühung, an ihnen stets eine reiche Quelle der Erbauung gehabt haben. Grade für uns, die wir so sehr in Gefahr sind, durch die von dem Verderben unserer Zeit erzeugte laxe Ansicht von Sünde und Heiligkeit angesteckt zu werden,

den, sind sie von besonderer Wichtigkeit, und zwar um so mehr, je stärker unser anfänglicher Widerwille gegen sie ist. Denn dieser Widerwille hat seinen tiefsten Grund darin, daß wir die Sünde außer uns nicht als Empörung gegen Gott, als Beleidigung gegen seine Majestät betrachten, weil wir die Sünde in uns nicht also ansehen. Das Beispiel der heiligen S. ist auch uns noch insofern zur Nachahmung aufgestellt, als auch wir unter den Eigenschaften Gottes uns nicht einseitig an seine Barmherzigkeit anschließen dürfen, welche in jener Lostrennung ihr eigentliches Wesen verlieren muß, als dieselbe lebendige Überzeugung von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, derselbe Haß gegen die Sünde, zunächst und vor Allem die in uns selbst wohnende, derselbe Eifer für die Ehre Gottes, dieselbe feurige Liebe für das Gedeihen seines Reiches uns beseelen soll.

Wir kommen jetzt zu der Lehre von den göttlichen Heilsanstalten in den Psalmen. Moses hatte Gott nach einer doppelten Beziehung dargestellt, zuerst nach seiner allgemeinen Beziehung zur Welt, als den allmächtigen Schöpfer und Regierer derselben, dann nach seiner speciellen Beziehung zu Israel, als den Gott ihrer Väter Abraham, Isaak und Jakob, als den Gründer eines Reiches auf Erden, als den der Israel vor allen Völkern sich zum Eigenthum auserlesen und ihm unter der Bedingung treuer Ergebenheit reiche Segnungen verheißen hatte. Allein schon Moses hatte es nicht an Andeutungen fehlen lassen, aus denen die Einsichtigeren abnehmen konnten, daß das zweite Verhältniß obgleich für die Gegenwart ein reales, doch nur ein zeitliches, der Erreichung höherer und umfassenderer Zwecke dienendes sey. Dieß konnte schon aus der Lehre Mose's über das erste allgemeine Verhältniß geschlossen werden; ist Gott auf gleiche Weise aller Menschen Schöpfer, tragen sie alle auf gleiche Weise des Einen Gottes Ebenbild, so war es nicht denkbar, daß er den größten Theil derselben für immer sich selbst überlassen sollte.

Ebenso ging dasselbe indirect aus der Thatsache hervor, daß von der Schöpfung an bis auf Abraham das ganze Menschengeschlecht Gegenstand der Leitung und Regierung Gottes ist. Durch solchen Anfang steht fest, daß die spätere Beschränkung nur Mittel zukünftiger Entschränkung seyn kann. Allein es fehlt im Pentateuch auch nicht an direkten Erklärungen. Durch die Nachkommenschaft der Patriarchen soll Segen über alle Völker gebracht werden, Israel wird abgesondert um alle Völker zu segnen — dieser Gedanke zieht sich durch die ganze Genesis hindurch, und nach dem Schlusse derselben, Gen. 49, 10, soll dereinst aus dem Geschlechte Judah ein großer Wiederhersteller und Beruhiger erscheinen, dem alle Völker gehorchen werden.

Vergleichen wir nun hiemit die Aussprüche der Psalmisten über diesen Gegenstand, so finden wir, daß sie nicht blos die von Moses gegebenen Belehrungen richtig aufgefaßt, sondern sie auch durch die Erleuchtung des Geistes Gottes zu größerer Klarheit und Ausbildung geführt haben. Die Psalmen haben im Allgemeinen nicht die Bestimmung neue Lehre zu geben, sondern nur die Empfindungen darzulegen, die durch die gegebene hervorgerufen wurden. Bei diesem Puncte aber spielt ein prophetisches Element in die Psalmenpoesie hinein, wenn auch nicht übersehen werden darf, daß zwischen Moses und den Psalmen noch ein bedeutendes Mittelglied liegt, die wichtige und einflußreiche Verheißung in 2 Sam. 7.

Reden die Psalmisten von der Gegenwart, so preisen sie mit innigem Danke den Vorzug, den Gott Israel vor allen Heiden durch seine Erwählung zum Bundesvolke, durch die Offenbarung seines Gesetzes, die großartigen Erweisungen in seiner Geschichte, durch seine gnadenreiche Gegenwart im Heiligthum gewährt hat. „Er thut seine Wege an Mose kund, den Kindern Israel seine Großthaten," singt David in Ps. 103, 7. „Bekannt ist in Judah Gott, in Israel ist sein Name groß. Und es ward in Salem

seine Hütte und seine Wohnung in Zion," heißt es in einem Psalme aus der Zeit des Hiskias, Ps. 76, 2. 3. „Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Satzungen und Rechte. So that er keinen Heiden und seine Satzungen kennen sie nicht," wird in einem der allerletzten Ps. aus der Zeit des Nehemias gesungen, Ps. 147, 19. 20.

Aber sie lassen sich durch diese dankbare Freude so wenig zu einem beschränkten und einseitigen Particularismus verleiten, daß sie vielmehr mit sehnender Hoffnung der Zukunft entgegensehen, wo alle Heiden ihren Abfall von Gott bereuen und zu ihm zurückkehren, wo sie alle Bürger seines Reiches werden. Diese Aussicht ist besonders David lieb und werth. Vorwiegend, obgleich durchaus nicht ausschließlich kommt sie in Davidischen Psalmen vor.

Die Hoffnung auf die dereinstige Aufnahme der Heiden unter das Volk Gottes hat in den Psalmen mannigfache Ausgangspuncte und Grundlagen. Zuweilen erhebt sie sich auf der Erfahrung der siegenden Kraft des Herrn in der Gegenwart, in der der Glaube ein Unterpfand der dereinstigen Unterwerfung der ganzen Weltmacht unter seinen Scepter erblickt. So in V. 29—32 des von David verfaßten Ps. 68 auf Grund der Besiegung seiner gefährlichsten Feinde, der Aramäer und Ammoniter durch den Beistand des Herrn, in Ps. 47 auf Grund von Josaphats Sieg über mehrere heidnische Völker, in Ps. 87 haben die freudigen Ereignisse unter Hiskias den stets in dem Volke ruhenden Keim der Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden entwickelt. Einen anderen, gewissermaßen den entgegengesetzten Ausgangspunct hat die Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden in Ps. 91—100. Sie tritt hier dem Zagen und Zweifeln Israels wegen der beginnenden furchtbaren Erhebung der Weltmacht entgegen, der es eine Zeit lang fast völlig erliegen sollte. Der S. schaut zukünftige herrliche Offenbarungen des Herrn, welche das Verhältniß

umwenden. In dem von David verfaßten Pſ. 67, 4 ff. gründet ſich die Zuverſicht, daß die Völker dereinſt den Herrn noch preiſen werden, auf ſein gerechtes und gütiges Regiment, das ſie zunächſt aus der Führung ſeines Volkes erkennen, namentlich aus der Begnadigung deſſelben mit reicher Erndte, und wodurch ſie zu ihm hingelockt werden. In Pſ. 22 übt die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in der Errettung der leidenden Gerechtigkeit über alle Heiden anziehende Gewalt aus. In Pſ. 102, 23 ſieht David wie die Völker ſich ſammeln allzumahl und die Reiche dem Herrn zu dienen, angezogen durch das Heil, das Zion in ſeinem Elende empfängt. Nach V. 4. 5 des von David verfaßten Pſ. 138 bekehren ſich die Könige der Erde zum Herrn wegen der zukünftigen Erhöhung des niedrigen David. Den Gipfelpunct endlich bilden die Pſ., in denen die Bekehrung der Heiden als Werk des Meſſias und er als der große Erweiterer des Reiches Gottes geſchildert wird. Ihm gehören nach Pſ. 2, 8 die Heiden von einem Ende der Erde bis zum anderen. In Pſ. 110 erſcheint Er als Sieger über die Heidenwelt. „Er herrſcht," nach V. 8 des von Salomo verfaßten Pſ. 72, „von Meer zu Meer und vom Strome bis zu den Enden der Erde," und zwar erwirbt er dieſe Weltherrſchaft nicht durch Waffengewalt, ſondern durch ſeine Gerechtigkeit und Liebe, die er in Beſchützung und Errettung der Elenden erweiſt. In Pſ. 45 erſcheinen die Heidenvölker unter dem Bilde der Gefährtinnen der Braut, mit denen ſich der König nicht weniger wie mit ihr in Liebe verbinden wird.

Daß es meſſianiſche Pſalmen geben müſſe, geht im Allgemeinen ſchon daraus hervor, daß der Herr nach ſeiner Auferſtehung ſeinen Jüngern bewies, daß Alles was ſich mit ihm zugetragen, nicht nur in den übrigen Büchern des A. T., ſondern auch in den Pſalmen vorherverkündet worden, Luc. 24, 44. Es verſteht ſich auch ſchon von ſelbſt, wenn wir nur auf die

bedeutende Stellung achten, welche die Messianische Verkündung im Gesetze und besonders in den Schriften der Propheten einnimmt. Es ist undenkbar, daß eine Verkündung, welche so oft und so nachdrücklich von den Dienern Gottes ausgesprochen wurde, welche nach dem Zeugnisse der Geschichte so tiefen Eindruck auf die Gemüther machte, so tief in das Bewußtseyn des Volkes eindrang, in den Psalmen nicht ihren mannigfachen Wiederhall finden sollte, welche die Antwort der Gemeinde auf die göttlichen Offenbarungen enthalten, und die Empfindungen darlegen, welche durch sie hervorgerufen wurden, in denen uns alles das vor Augen tritt, was die Gemüther des Volkes tief und lebhaft bewegte.

Ein großer Theil der Messianischen Ps. lehnt sich an die in der Geschichte der Messianischen Hoffnung Epoche machende und in Davids innerem Leben einen großen Abschnitt bildende Verheißung in 2 Sam. 7. Zuerst kommen hier diejenigen Psalmen in Betracht, welche sich nicht über die Bestimmtheit der Grundweissagung erheben, welche von der Gnade reden, die Gott dem Davidischen Stamme durch die Zusicherung einer alles Irdische überdauernden Herrschaft gegeben, ohne den Messias ausdrücklich zu nennen und ohne die Beziehung auf die niedere und nächste Nachkommenschaft Davids auszuschließen. Dahin gehören unter den Psalmen Davids selbst: Ps. 18, wo er die Gnaden preist, die Gott „David und seinem Geschlechte" erzeigt bis in Ewigkeit, mit dem Danke für das bereits erhaltene Heil den für das zukünftige verbindet, das ihm aus 2 Sam. 7 gewiß war; Ps. 21 wo er im Namen des Volkes den Dank für eben diese Verheißungen darbringt; Ps. 61, wo er in der Absalomonischen Empörung auf Grund dieser Verheißung Gott anruft zur Errettung des Davidischen Königthums; Ps. 101—3, wo David im Namen der Seinen fromme Vorsätze ausspricht, bittet inmitten der Leiden, und zuletzt in einem feier-

lichen Tedeum dankt für die Erlösung, deren er auf Grund der Verheißung im Glauben gewiß ist; endlich der Cyclus Ps. 138 bis 45, das prophetische Vermächtniß Davids, wo er zu Anfang dem Herrn für seine Verheißung dankt, zum Schlusse über ihre Erfüllung jubelt, in der Mitte sein Geschlecht warnt vor dem, was den Segen der Verheißung schmälern konnte und es tröstet in den Leiden, die ihm bevorstanden.

Unter den Ps. von anderen Verf. gehören dahin Ps. 89, wo im Angesichte der Zerstörung des Davidischen Thrones durch die Chaldäer das Volk auf Grund der gefährdeten Verheißung den Herrn bittet, daß er den scheinbaren Widerspruch der Wirklichkeit gegen sein Wort aufheben möge; Ps. 132, wo in Zeiten tiefer Erniedrigung auf Grund der Verheißung neue Belebung von Davids Geschlecht und Reich gehofft wird.

Die zweite Classe bilden Psalmen, in welchen die Endbeziehung der Grundweissagung allein hervorgehoben wird, die sich ausschließlich mit dem Messias beschäftigen, in dem was in der Weissagung dem Davidischen Stamme Herrliches verheißen worden gipfeln sollte. Man hat keinen Grund, sich gegen die Anerkennung solcher persönlich Messianischen Psalmen zu sträuben. Die Erkenntniß der Endbeziehung der Verheißung auf den Messias lag David schon menschlicherweise nahe. Ihm konnte die Verheißung des großen Wiederherstellers nicht unbekannt seyn, der aus dem Stamme Judah entspringen sollte und dem der Gehorsam der Völker bestimmt war. Die ihm ertheilte Verheißung stand mit dieser Verkündung in Widerspruch, so lange die letztere auf ein Individuum bezogen wurde, das seinem Stamm nicht angehörte. Es lag nahe, die eine aus der anderen zu bestimmen, zu Gen. 49, aus 2 Sam. 7 den Stamm, zu 2 Sam. 7 aus Gen. 49 das Gipfeln des von dem Stamme Gesagten in einer erhabenen Persönlichkeit hinzuzufügen. Warum sollte auch, da gar nicht geläugnet werden kann, daß die Propheten die

Endbeziehung von 2 Sam. 7 auf den Messias erkannt haben, diese Erkenntniß nicht schon David beigelegt werden, der sich selbst prophetische Dignität beilegt in 2 Sam. 23, 1 und dem dieselbe in Bezug auf die Messianische Erkenntniß vom Herrn beigelegt wird bei Matth. 22, 43, der in 2 Sam. 23, 2 sagt, der Geist des Herrn rede durch ihn und sein Wort sey auf seiner Zunge. Das wirkliche Vorhandenseyn persönlich Messianischer Psalmen wird aber vorläufig schon durch die Erklärung des Herrn in Matth. 22, 41 ff., vgl. zu Ps. 110, außer Zweifel gestellt, und durch die unbefangene Prüfung der innern Gründe bei Ps. 2. 110. 72. 45 bestätigt.

Die Messianische Verkündigung nimmt in diesen Psalmen ihren Ausgangspunct von den Verhältnissen der Gegenwart. David mußte sich nach 2 Sam. 7 der Messias als Nachfolger auf seinem Throne, als König darstellen. Alles nun, was ihm in dieser Beziehung verliehen worden, die Siege, die er unter Gottes Beistande über die Heidenvölker davon getragen, die Erweiterung der Gränzen seines Reiches, der Glanz seines Regimentes mußte ihm, der erkannte, daß damit die umfassende Aufgabe des Reiches Gottes noch durchaus nicht gelöst war, dem schon in den Grundverheißungen die Gränzen der Erde zu seinen Gränzen angewiesen worden, zur Leiter dienen, auf der er zum Begriffe des Messias in Herrlichkeit, des Siegers über die Heidenwelt, des starken Helden emporsteigt, der nicht ruht bis er die ganze Erde seinem Scepter unterworfen, und der mit kräftiger Hand jeden Versuch der Empörung unterdrückt. So entstanden Ps. 2 u. Ps. 110. Während in diesen Davidischen Psalmen die Verhältnisse der Davidischen Zeit zu Grunde liegen, in ihnen uns daher der Messias als kämpfend, siegend, erobernd, die Gränzen seines Reiches bis ins Unendliche erweiternd entgegentritt, erhebt sich in dem von Salomo verfaßten Ps. 72 die Messianische Schilderung auf Grund der Salomonischen Zeit.

Er stellt uns den Messias dar als den durch Salomos unvollkommnes Vorbild abgebildeten wahren Fürsten des Friedens, sein Reich als eine gerechte Friedensherrschaft. Ebenso liegen die Verhältnisse der Salomonischen Zeit auch in dem mit Ps. 72 nahe verwandten Ps. 45 zu Grunde.

Die Brücke zwischen den beiden Classen der auf 2 Sam. 7 ruhenden Psalmen bilden die Äußerungen Davids in 2 Sam. 23, wo er im Geiste einen Herrscher in Gottesfurcht aus seinem Hause schaut, unter dessen Regierung eine wolkenlose Sonne aufgeht und die Erde reichliche Frucht sprossen läßt; die sich gegen ihn erhebende Bosheit trifft Untergang. Der „Herrscher unter den Menschen" ist zunächst eine ideale Person. Dieß zeigt das entsprechende: mein Haus, in V. 5. Aber die ideale Person weist hin auf die wirkliche, in der dereinst was hier von dem Davidischen Königthum gesagt wird, seine volle Realität finden sollte, und im Hinblick auf diese Person ist die Personification angewandt worden.

Neben den auf 2 Sam. 7 ruhenden Mess. Psalmen kommen noch die typisch-Mess. Psalmen in Betracht. Jeder wahrhaft Gerechte ist als Vorbild Christi zu betrachten, des Gerechten schlechthin. Was nun einem solchen insofern er dieß war begegnete, was er empfand, wie er sich verhielt, das wird mit Recht als eine Weissagung auf Christum betrachtet, in welchem sich die Idee vollkommen realisirte, mit demselben Rechte, womit wir umgekehrt was von dem erschienenen Christus erzählt wird, wieder auf uns anwenden, es als Weissagung auf seine Glieder betrachten. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Zahl der Mess. Psalmen in diesem Sinne nicht streng abgegränzt werden kann; ein Messianisches Element enthalten die meisten, besonders die Klagepsalmen, doch sie nicht ausschließlich, so wenig der leidende und erniedrigte Christus der ganze Christus ist. Besonders stark findet die Messianische Beziehung in denjenigen unter

den typischen Psalmen statt, die sich nicht auf ein einzelnes Individuum, sondern auf eine ideelle Person, die des Gerechten beziehen, und sein Leben, sein Leiden, sein Empfinden und die göttliche Hülfe darlegen, die ihm zu Theil wird. Hieher gehört eine ganze Reihe von Davidischen Psalmen, Ps. 6. 16. 22. 35. 38. 40. 41. 69. 70. 71. 102. 109. Diese Psalmen, die wir im N. T. neben den direct Messianischen am entschiedensten auf Christum bezogen sehen, namentlich Ps. 22. 41. 69, würden sich mit den letzteren auch dann sehr nahe berühren, wenn sich in ihnen gar keine Spur einer bewußten Beziehung auf Christum von Seiten des Sängers nachweisen ließe. Denn das Ideal, welches sie aufstellen, wurde in Christo zur Wirklichkeit. Jedes andere fromme Individuum konnte sich ihren Inhalt nur theil- und beziehungsweise, nur unter einem beständig wiederholten: „Herr erbarme dich," und „Gott sey mir Sünder gnädig," aneignen. Christus allein fand sich in ihnen vollkommen wieder. Indem in ihnen die Gerechtigkeit und das tiefste Leiden, aus der Feindschaft der gottlosen Welt entspringend, als unzertrennlich verbunden gesetzt wird, und an die leidende Gerechtigkeit das Heil geknüpft und das Gericht über die Feinde, fand Er in ihnen seine Bahn deutlich vorgezeichnet. Noch weiter aber und bis an die Gränzen der directen Beziehung auf den leidenden Messias werden wir durch die Thatsache geführt, daß in einigen Psalmen, die sich auf den leidenden Gerechten beziehen, David nachweislich, neben dem Einzelnen und dem Volke, zugleich seinen Stamm vor Augen hatte, vgl. zu Ps. 102, und denjenigen, in welchem derselbe gipfeln sollte, vgl. zu Ps. 109. Diese Psalmen, aus denen auch auf die übrigen Licht fällt, bilden zugleich die Brücke zwischen den Psalmen von dem leidenden Gerechten und denen, die sich an 2 Sam. 7 anlehnen. Denn daß auch bei ihnen nach der einen Seite eine solche Anlehnung stattfindet, zeigt die Vergleichung von Ps. 138—45. David war selbst zu sehr durch

Leiden hindurchgegangen, als daß dieß Moment bei seiner eigenthümlichen, durch die Verkündung in 2 Sam. 7 hervorgerufenen Beschäftigung mit der Zukunft seines Geschlechtes ihm nicht lebhaft vor die Seele treten und in den Psalmen seinen Ausdruck finden sollte.

Man hat vielfach eine Anzahl dieser Ps., namentlich Ps. 16. 22. 40. 69, ausschließlich auf den leidenden Messias beziehen wollen. Aber daß dieß nicht angehe, wurde zu den betreffenden Psalmen gezeigt. Die Beziehung auf den leidenden Messias kommt nur vor als einer der verschiedenen Radien, welche von dem Centrum des Gerechten ausgehen, der Einzelne, das Volk, der Davidische Stamm, der Messias, und wird auch in Ps. 109, wo sie am bestimmtesten hervortritt, nur leise und geheimnißvoll angedeutet.

Wir kommen jetzt schließlich zu der Lehre von der Unsterblichkeit, oder richtiger vom ewigen Leben. Der Glaube an Unsterblichkeit und Vergeltung wird im Pentateuch auf mannigfache Weise vorbereitet. Schon das ist von großer Bedeutung, daß nach seiner Lehre der Tod nicht der natürliche und nothwendige Begleiter menschlicher Existenz ist, sondern eine Strafe der Sünde. Noch jetzt tritt uns überall ein inniger Zusammenhang beider Betrachtungsweisen mit dem Glauben und dem Nichtglauben an die Unsterblichkeit entgegen. Bei dieser Betrachtungsweise des Todes mußte der Glaube an das ewige Leben nothwendig hervorbrechen, sobald die Hoffnung auf die Erlösung, auf die Erstattung des in Adam Verlorenen Wurzel gefaßt hatte. Wie der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, so mußte er durch die Erlösung, welche den paradiesischen Zustand zurückführt, vgl. Jes. 11, beseitigt werden. Der Mensch ferner wird nach Gen. 1, 26. 27 zu Gottes Bilde geschaffen. Darin liegt die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit nicht etwa blos der Unsterblichkeit im Allgemeinen, son-

dern einer seligen oder unseligen Unsterblichkeit, des ewigen Lebens oder der Verdammniß. — Haben wir in der Lehre vom göttlichen Ebenbilde das anthropologische Fundament der Lehre von der Unsterblichkeit, so führt ebenso auch die Gotteslehre des Pent. von allen Seiten dahin. Schon die absolute Geistigkeit Gottes, seine unbedingte Abgezogenheit von allem Irdischen führt dahin. Denn sie befreit das Gemüth von dem gefährlichsten Feinde des Glaubens an ein ewiges Leben, der Gebundenheit an das Diesseits, an dasjenige was wir mit Augen sehen. Die unbeschränkte Allmacht Gottes verbürgt uns sein Können, die Größe seiner Liebe, wie er sie am herrlichsten in den Führungen der Seinen entfaltet, verbürgt uns, worauf schon der Herr in Matth. 22, 31. 32 hindeutet, sein Wollen. Daß Gott zu Menschen, deren Daseyn mit diesem Leben ein Ende hat, in ein so nahes und inniges Verhältniß trete, wie wir es schon bei den Patriarchen wahrnehmen, ist ein innerer Widerspruch. — Die directeste Vorbereitung aber liegt darin, daß der Pentat. die Lehre von der diesseitigen Vergeltung beständig und geflissentlich einprägt, vgl. in Bez. auf die Lehre von der Vergeltung im A. T. Beitr. Th. 3 S. 577 ff. und die Einl. zu Ps. 37. Die Erfahrung zeigt, daß, wo diese Lehre erst Wurzel geschlagen, der Glaube an eine ewige Vergeltung von selbst aufkeimt, während wo diese Grundlage fehlt, das Gebäude des Unsterblichkeitsglaubens auf Sand gebaut ist und dem ersten Windstoße weichen muß.

Nicht weniger wahr aber, als daß der Pent. die trefflichste Vorbereitung auf den Unsterblichkeitsglauben enthält, ist auch, daß er wenig gethan, um diesen Glauben direct hervorzurufen. Auf die nackte Unsterblichkeit weisen allerdings eine ganze Anzahl von Stellen hin. Aber eine bestimmte Hindeutung auf das ewige Leben enthält nur eine, die Erzählung von Henochs Hinwegnahme zu Gott, bei der besonders das wichtig ist, daß sein Wan-

bei mit Gott mit dieser Hinwegnahme zu Gott so absichtlich und so nachdrücklich in eine ursachliche Verbindung gesetzt wird. Und auch diese eine Stelle trägt offenbar einen räthselhaften Character. Sie macht noch mehr wie das Fehlen der anderweitigen bestimmten Erklärungen den Eindruck, daß die ursprüngliche Offenbarung den Schleier des Geheimnisses über diese Lehre ausgebreitet wissen wollte, deren segensreiche Einwirkung Bedingungen voraussetzte, die damals noch nicht vorhanden waren, vgl. die Erörterungen in der Abh. über die Lehre von der Unsterblichkeit im Pent. in Th. 3 der Beitr.

Auch in den Psalmen finden sich mannigfache Vorbereitungen auf den Glauben an ein ewiges Leben. Zwar in demjenigen, worauf Oehler, V. T. sententia de rebus post mortem futuris, Stuttg. 1846 S. 72 besonderes Gewicht legt, vermögen wir eine solche nicht zu erkennen. Er hat Stellen in den Psalmen auffinden wollen, in denen die Verfasser sich über die Mosaische Lehre von der unzertrennlichen Verbindung der Gerechtigkeit und des äußeren Heiles erheben, in denen sie im Bewußtseyn der Liebe und Gnade Gottes das äußere Heil tief unter ihren Füßen sehen sollen *). Denn zunächst sind solche Stellen, wenn man näher zusieht, gar nicht vorhanden. Die reine Liebe der Mystiker, noch mehr die Resignation der Philosophen ist den Psalmen ganz fremd. Die alte Mosaische Lehre von der Unzertrennlichkeit der Gerechtigkeit und des Heiles geht durch die Psalmen von Anfang bis zu Ende hindurch, und die heiligen S. ringen und kämpfen, um sie gegen alle Anstöße festzuhalten. In

*) Ubi vero — so sucht er den Zusammenhang dieser St. mit dem Glauben an ein ewiges Leben zu begründen — ita vis sanctae, qua pii cum deo copulati sunt, societatis perspecta est, nonne fieri necesse est, ut interdum, duntaxat ad tempus, igniculus suscitetur spei, illam societatem, quae in hac vita dissolvi nequeat, ne morte quidem interruptam iri, sed in aeternum esse duraturam.

Ps. 4, 8. 63, 4 ist der Gegensatz nicht der Gottes und des Glückes, sondern der des Glückes ohne Gott und des Unglückes mit Gott. Das letztere ist besser als das erstere. Denn wer mit Gott verbunden ist, darf seines Heiles mitten im Elende gewiß seyn. Dagegen das Glück ohne Gott ist hinfällig und vergänglich. Wie weit Ps. 84, 11 entfernt ist von der reinen Liebe der Mystiker, zeigt der Zusammenhang mit V. 12. Nie erscheint die innige Verbindung mit Gott als Gegensatz oder auch nur Ersatz des Heiles, sondern immer als Unterpfand und Bürgschaft desselben, vgl. zu Ps. 63, wo sich auf dem Grunde der innigen Verbindung mit Gott in der Gegenwart die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft erhebt. In Ps. 42, 9: „bei Tage verordnet der Herr seine Güte und bei Nacht ist sein Lied bei mir," rühmt sich zwar der S. der innerlichen Tröstungen, die ihm inmitten seines äußeren Elendes gewährt werden. Aber mit dem Liede wird sofort das Gebet verbunden um Wiederherstellung des Heiles. Dann dürfen wir eine solche Vorbereitung auf den Glauben an ein ewiges Leben um so weniger annehmen, da sich in den übrigen heiligen Schriften keine Spur von ihr vorfindet. Bei den Propheten, die zuerst den Schleier aufgehoben haben, ist die Grundlage dieses Glaubens nicht die Auflösung der Mosaischen Vergeltungslehre, sondern die energische Überzeugung von ihrer Realität, die auch im N. T. nicht bestritten, sondern kräftig bestätigt wird.

Dagegen ein wirklicher Keim des Glaubens an die Unsterblichkeit ist in den St. enthalten, welche die unbedingte Zuversicht der Errettung aus drohender Todesgefahr aussprechen, sey es in Bezug auf den Einzelnen oder die ganze Gemeinde, wie Ps. 48, 15 und die dort angef. St. Der, von dem diese so zuversichtlich erwartet wurde, konnte und mußte auch die Erlösung von dem bereits eingetretenen Tode herbeiführen. An einer dieser St., Ps. 16, erhebt sich der S. im Angesichte einer solchen

Gefahr in der Vollkraft des Glaubens zum Triumphe über den Tod selbst, freilich mit Rücksicht auf die eben drohende Todesgefahr, und in einer anderen, Ps. 73, 26, setzt er den eingetretenen Tod um über ihn zu triumphiren.

Ebenso liegt ein Keim des Glaubens an die Unsterblichkeit in den Stellen vor, welche die unbedingte Zuversicht der Erlösung der Gemeinde aus dem politischen Tode aussprechen, auf Grund von Deut. 32, 39: „ich tödte und mache lebendig," z. B. Ps. 85, 7. 80, 19. 71, 20, oder auch von der Erlösung des Einzelnen aus dem tiefsten Elende als von einer Todtenerweckung reden, vgl. Ps. 30, 4. 18, 6. 56, 14. 86, 13. Die Todtenerweckung im uneigentlichen Sinne ist eine Bürgschaft für die eigentliche.

Vielfach hat man sich mit diesen St., welche die Keime des Glaubens an Unsterblichkeit darbieten, nicht begnügen, man hat den entwickelten Glauben selbst in einer Anzahl von Stellen nachweisen wollen. Allein die nähere Prüfung legt überall Einspruch ein. In Bezug auf die St. Ps. 17, 15, wo selbst De Wette die Hoffnung der seligen Unsterblichkeit ausgesprochen findet, Ps. 90, auf den Stier ein entschiednes Gewicht legt, Ps. 48, 15. 52, 10. 11, die Tholuck als beweisend gelten läßt, können wir hier einfach auf die Auslegung verweisen. Wir wollen uns nur etwas eingehender mit den St. beschäftigen, denen Oehler, a. a. O., und Boetteher de inferis, Bd. 1. Dresd. 46. S. 176 ff. Bedeutung beilegen. Ps. 16 triumphirt zwar über den Tod selbst, aber offenbar denkt der S. dabei zunächst nicht an den bereits eingetretenen Tod, sondern an die Todesgefahren, von denen er umgeben ist. In Ps. 73, 26 bestreitet Oehler die hypothetische Auffassung des: „vergehet mein Fleisch und mein Herz," s. v. a. wenn es auch vergingе, dahin wird es aber durch Gottes Gnade nicht kommen, übersieht aber, daß dieselbe durch die mit denn angeschlossenen beiden

den folgenden V. nothwendig erfordert wird, und eben so auch durch die Parallelstelle im Buche Hiob, ferner daß durch die Beziehung auf die selige Unsterblichkeit die St. ganz aus dem Zusammenhange des sich durchweg auf dem Gebiete des Diesseits haltenden Psalmes tritt, endlich daß der Ps. nach V. 1 wenn auch nicht ausschließlich doch wenigstens zugleich nationale Bedeutung hat. Ebenso vergeblich bemüht man sich, in dem sich ganz auf dem Gebiete der diesseitigen Vergeltung bewegenden Ps. 49 in V. 16 die Hoffnung auf eine Errettung aus dem Scheol nachzuweisen. In V. 8, zu dem V. 16 den Gegensatz bildet, ist nicht die Rede vom Tode überhaupt, sondern von dem frühzeitigen und gewaltsamen Tode, und als Wohnung der Bösen erscheint der Scheol nur in sofern in V. 15. 20, als sie ihre Tage nicht auf die Hälfte bringen, und vor der Zeit, da das allgemeine menschliche Loos es mit sich bringt, in denselben hinabfahren. Das ganze Mißverständniß ist dadurch veranlaßt worden, daß der S. über das endliche Gelangen auch der Frommen in den Scheol, als eine Thatsache die seinem Zwecke wenig förderlich ist, einen Schleier zieht.

Man kann die Thatsache, daß die Psalmen wohl Keime der Lehre vom ewigen Leben enthalten, nicht aber diese Lehre selbst bestimmt ausgesprochen, auffallend finden, da sie zum Theil einer späteren Zeit angehören als die prophetischen Stellen, in denen sich diese Lehre unläugbar vorfindet. Jesaias verkündet die Aufhebung des Todes und die Auferstehung in der Messianischen Zeit in C. 25, 8: „Der Herr vernichtet den Tod für immer und der Herr wischt ab die Thränen von allen Angesichtern," und Cap. 26, 19: „leben werden deine Todten, meine Leichen werden auferstehen, denn ein Thau des Lichtes (= des Heiles) ist dein Thau und die Erde wird die Abgeschiedenen gebähren." Ezechiel schildert in Cap. 37 Gottes Siegesmacht über den Tod seines Volkes mit Farben, die so bestimmt von der

Auferstehung entlehnt sind, daß das prophetische Gemählde, wie es nur von einem solchen gezeichnet werden konnte, der von dem Glauben an die Auferstehung durchdrungen war, so mächtig zur Belebung dieses Glaubens wirken mußte. Die eigentlich classische Stelle endlich über die Auferstehung ist Dan. 12, 1 ff. Allein schon das sporadische Vorkommen der Lehre vom ewigen Leben bei den Propheten zeigt, daß wir in den Psalmen nicht nothwendig den Ausdruck dieses Glaubens erwarten dürfen. Denn die Psalmen, und ganz besonders die der späteren Zeit, die überall auch formell aus dem Bewußtseyn der Gemeinde reden, geben nicht das Individuelle, sondern das Allgemeine, dasjenige was, wenn auch zum Theil latent, in dem Bewußtseyn der ganzen Gemeinde lag. Das aber war bei der Lehre vom ewigen Leben noch nicht der Fall. Es dauerte ziemlich lange bis der Sauerteig der prophetischen Verkündung die ganze Masse durchdrang, was freilich zu seiner Zeit nothwendig erfolgen mußte. Wenn die Psalmen, wie neuere Critiker uns glauben machen wollen, wirklich bis in die Zeit der Maccabäer hineinreichten und einem großen Theile nach in diese Zeit gehörten, in der der Glaube an das ewige Leben schon tief in den Gemüthern des Volkes eingewurzelt war, so könnte der Ausdruck dieses Glaubens in ihnen nicht fehlen. Bildet dagegen die Zeit des Nehemias die Gränze, so kann es nicht befremden, wenn wir ihn nicht wahrnehmen.

Es könnte nun scheinen, als ob das Fehlen der Lehre von der Unsterblichkeit der Annahme, daß die heiligen S. unter einer besonderen Einwirkung des Geistes Gottes gestanden haben, widerspreche. Aber dem ist nicht so. Sie haben nicht etwa Irriges ausgesagt, sondern sie haben nur die ganze Wahrheit nicht gewußt. Das Erstere würde nur dann stattfinden, wenn sie die Vernichtung des Menschen mit dem Tode behaupteten. Davon aber sind sie weit entfernt. Wenn wir den Psalmisten die

Lehre von der Unsterblichkeit absprechen, so ist dieß die Unsterblichkeit im christlichen Sinne, die Lehre von der Seligkeit der Gerechten und der Verdammniß der Bösen. Nach ihnen kommen alle Menschen nach dem Tode in den Scheol *). Daß dieser nicht ein bloßes Figment, sondern etwas reell existirendes ist, wird durch die Lehre des N. T. bestätigt, wie auch die Propheten, welche die Lehre von der Auferstehung aussprachen, nicht daran dachten, die alte Lehre vom Scheol aufzugeben, vielmehr sich zu ihr ausdrücklich bekannten, vgl. Matth. 12, 40. Luc. 16, 22 ff. 1 Petr. 3, 18. 19. 4, 6. Phil. 2, 10, wo neben den Himmlischen und Irdischen auch die unterirdischen als Christo unterworfen erwähnt werden, Apoc. 20, 14, wonach der Hades fortdauert bis zum jüngsten Gerichte, wo der provisorische Zustand dem definitiven Platz macht. Kommt im N. T. das Wort Hades = dem Scheol nur in Bezug auf die verstorbenen Sünder vor (vgl. jedoch Act. 2, 27. 31), so ist doch die Sache auch für die Gerechten unläugbar vorhanden. Ein Mittelzustand wird

*) Gegen diejenigen, welche den Scheol mit dem Grabe identificiren wollen, vgl. Oehler S. 26 ff. Böttcher S. 70 ff. Nicht einmal was Oehler stehen läßt: permiscentur nonnunquam in descriptione conditionis mortuorum, quae Orci et quae sepulchri sunt propria kann zugegeben werden. Was die Bedeutung des Wortes betrifft, so hat man gar keinen Grund, die einfache und natürliche Ableitung von שָׁאַל fordern, Mich. a poscendo dictus quod non desinat postulare et homines alios post alios ad se detrahere, der Scheol also genannt, weil er alles Leben verlangt, vgl. Hi. 31, 30: „zu fordern in Verwünschung seine Seele," gegen die weithergeholten Ableitungen von Gesenius, Ewald, Böttcher, Hupfeld oder gar Redslob zu vertauschen. Grade die Unersättlichkeit wird in den St. Prov. 27, 20: „die Hölle und der Abgrund werden nicht gesättigt," 30, 16, Jes. 5, 14 als characteristisch für den Scheol hervorgehoben. Hab. 2, 5 wird mit dem Scheol der Chaldäer verglichen, weil er „zu sich rasset alle Heiden und sammelt zu sich alle Völker." Diese Ableitung, gegen die in neuerer Zeit nicht Gründe, sondern nur Bezeugungen der Abneigung vorgebracht sind, hat noch den vorwiegend dichterischen Gebrauch des Scheol für sich, dessen in 1 Sam. 28 gar nicht gedacht wird, und die Thatsache, daß das Wort nie mit dem Artikel steht, daraus zu erklären, daß es eigentlich Infinitiv ist.

auch in Bezug auf sie gelehrt. Die Vollendung tritt erst mit der Wiederkunft Christi ein, vgl. z. B. Hebr. 11, 39. 40. Wohin sie zunächst kamen, das erkannten die Frommen des A. B. ganz richtig, nur die weitere Aussicht war ihnen verschlossen. Nur der Irrthum aber schließt die göttliche Eingebung aus, nicht die Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit der Erkenntniß. Irrthum aber ist auf Seiten des A. T. nur dann, wenn man an die Stelle der christlichen Lehre vom ewigen Leben die rationalistische setzt, die das Mittelreich läugnet und den Einzelnen, den sie völlig vom Zusammenhange mit dem Ganzen loslöst, sofort zum vollen Genuß der Seligkeit gelangen läßt. In Bezug auf die Lehre vom Scheol selbst findet freilich auch zwischen dem A. und N. T. der Unterschied statt, daß nach dem N. T. eine Scheidung zwischen den Gerechten und Ungerechten schon in dem Mittelzustande auch vor Christo stattfand. Diese Lehre ist nur in den beiden Stellen Luc. 16, 22 ff. und 1 Petr. 3, 19 (vgl. dort Steiger) enthalten. Die übrigen, namentlich das: „heute wirst du mit mir im Paradiese seyn," Luc. 23, 43, beziehen sich auf Verhältnisse, die erst durch Christum herbeigeführt wurden, welcher hinging seinen Jüngern die Stätte zu bereiten, Joh. 14, 3, so daß sie fortan wünschen konnten aufgelöst und bei ihm zu seyn, Phil. 1, 23. Hier liegt also der Fortschritt nicht in der Erkenntniß, sondern in der Sache selbst. In Bezug auf den nachgewiesenen Unterschied aber findet im A. T. auch nicht ein Irrthum statt, sondern nur ein weniger der Erkenntniß. Die anderen Unterschiede, welche Hahn, V. T. sententia de natura hominis, Königsb. 46, S. 23 nachzuweisen gesucht hat, bewähren sich nicht als haltbar. Nach dem A. T. behauptet der Verf. zuerst, fahre die Seele, נֶפֶשׁ, in den Scheol, nach dem N. T. der Geist, das πνεῦμα. Allein die St., welche für das erstere angeführt werden, passen nicht, sie reden nur von dem Herabsteigen der Seele in die Hölle, worin nicht liegt, daß

sie dort fortdauere, vielmehr grade das Gegentheil, denn eben wegen der Gefährdung der נפש wird ihrer gedacht. Die einzige von Oehler angef. St. Hi. 14, 22, in welcher das נפש von der im Scheol sich befindenden Seele stehen soll, ist durchaus dichterisch gehalten. Die Seele des Verstorbenen wehklagt in der Wirklichkeit eben so wenig, wie der Leib in der Wirklichkeit Schmerzen empfindet. Es wird beiden dichterisch die Empfindung beigelegt, die sie haben würden, wenn sie überhaupt empfänden. Mit viel größerem Scheine könnte man noch in einer Stelle des N. T., Apoc. 6, 9, das ψυχαὶ als Bezeichnung der Seelen in dem Mittelzustande finden. Bei näherer Betrachtung zeigt sich aber, daß auch dort diese Auffassung unzulässig ist. Die ψυχαὶ sind die gemordeten Seelen, es konnte auch eben so gut das Blut stehen, vgl. V. 10 und die Grundst. Gen. 4, 10. Subject in V. 10 sind nicht die Seelen, sondern die Geschlechter. Käme aber im A. T. eins von beiden, נפש oder רוח vor, so würde auch dort das letztere stehen. Denn die נפש ist zu sehr an den Körper gebunden, als daß sie ohne ihn existiren, ein rein unkörperliches Daseyn führen könnte. Dagegen sprechen nicht St. wie Coh. 12, 7. Ps. 104, 29. Hi. 34, 14. Denn sie schließen nicht aus, daß wenn auch der Geist zurückkehrt zu dem, der ihn gegeben, doch gleichsam die Ruine des Geistes zurückbleibt, vgl. 1 Kön. 10, 5. Coh. 9, 10. רוח ist nicht blos der göttliche Lebenshauch, sondern auch der durch ihn gewordne Menschengeist, Num. 16, 22. Sach. 12, 1, der zwar ermatten kann, wenn er nicht ferner Zufluß aus seinem Quell erhält, vgl. Hi. 17, 1, und wirkungslos werden, wenn er sein Organ verliert, nimmer aber ganz vergehen. Wäre aber die Sache noch zweifelhaft, so würde doch eben dadurch, daß das N. T. so ohne Ausnahme von den Geistern und nicht von den Seelen der Abgeschiedenen redet, vgl. 1 Petr. 3, 18, wo das πνεῦμα das allen Menschen mit Christo gemeinsame geistige

Leben ist, V. 19, wo von den Geistern im Gefängniß die Rede ist, während gleich in V. 20 von lebenden Menschen das ψυχαὶ gebraucht wird (Bengel: Christus cum viventibus egit in carne, cum spiritibus in spiritu) 1 Petr. 4, 6. Luc. 24, 37. Hebr. 12, 23, festgestellt werden, daß auch im A. T. nur an den Geist gedacht werden kann. Denn wo ein Unterschied nicht sicher begründet werden kann, da ist die Übereinstimmung anzunehmen. Diese hat die Voraussetzung für sich.

Einen zweiten Unterschied, ja offenbaren Gegensatz will Hahn darin finden, daß nach dem A. T. die Bewohner des Mittelreiches ohne Selbstbewußtseyn seyen, dagegen nach dem N. T. nicht bloß Selbstbewußtseyn haben, sondern auch Kenntniß der Dinge, die auf der Erde sich zutragen. Allein der Unterschied schwindet, sobald beseitigt ist was dem A. T. hier zu wenig, dem N. T. zu viel beigelegt wird. Allerdings erscheint im A. T. das Reich der Todten als lautlos, Ps. 94, 17. 31, 18, der Scheol als das „Land des Vergessens," „da man nichts gedenket," Ps. 88, 13, im Tode findet kein Gedenken und Preisen Gottes statt, Ps. 6, 6. 115, 17. 30, 10. Allein daß nach alttestamentlicher Anschauung das Selbstbewußtseyn bei den Abgeschiedenen nicht aufhört, sondern nur schlummert, daß es dem Vermögen nach in seiner vollen Energie fortbesteht, das zeigt deutlicher und sicherer wie irgend eine einzelne poetische Stelle die Erzählung in 1 Sam. 28, wo uns Samuel in der ganzen Energie seiner Persönlichkeit entgegen tritt. Die überall nur aus Verlegenheit und Neigung hervorgegangene Annahme, daß die Erscheinung Samuels von dem Erzähler als Betrug angesehen werde, ist zuletzt noch von Böttcher S. 115 wiederlegt worden. Gegen sie spricht das Factum der Mittheilung selbst, das sich nur dann erklärt, wenn der Vorfall für den Verf. höhere Bedeutung hatte, der Umstand, daß Samuel dem Weibe selbst unerwartet und zu ihrem Schrecken erscheint, V. 12, daß

er ganz seinem Character gemäß auftritt, daß er eine durch den Erfolg als wahr bestätigte Weissagung ausspricht. Wir sehen hier deutlich, es geht im Scheol nichts verloren; was durch eine momentane Anregung wieder zur Energie geführt werden kann, vgl. V. 16, das wird dereinst auch bleibend wieder aus dem Schlummer erweckt werden können. Aber nicht einmal das folgt aus den angeff. Psalmenst., daß das Selbstbewußtseyn im Scheol als ein vollkommen ruhendes zu denken ist. Wäre dieß, so würden sie im Widerspruch stehen mit andern St. des A. T., wo das Gegentheil vorliegt, namentlich mit der Schilderung des Empfanges des Königes von Babel im Scheol in Jes. 14. Es ist nicht zu übersehen, daß in allen jenen Psalmenst. Grund vorlag, die eine Seite scharf hervortreten, die andere, was auch im Scheol noch bleibt, zurücktreten zu lassen. In ihnen allen soll die Bitte begründet werden, daß Gott nicht voreilig in den Scheol herabsenden möge, so daß also die Hervorhebung der Schattenseite an ihrer Stelle war. Wenden wir uns nun zum N. T., so kommt hier eigentlich nur die St. Luc. 16, 22 ff. in Betracht. Denn die übrigen beziehen sich auf die in Christo Entschlafenen, der auch schon für das Mittelreich Leben ans Licht gebracht hat, 2 Tim. 1, 10. Aus jener St. aber ohne weiteres schließen wollen, daß die Abgeschiedenen schon unter dem A. T. klares Selbstbewußtseyn, ja Kenntniß der Dinge gehabt haben, die sich auf der Erde zutragen, heißt ganz verkennen, daß wir es hier mit einer Parabel zu thun haben, in der nur die Grundverhältnisse sachlich bedeutsam sind. Auch bei den in Christo Gestorbenen aber erscheint der Zustand vor der Auferstehung vorwiegend als ein Ruhen von der Mühsal und Trübsal, Apoc. 14, 13, als ein seliger Schlaf 1 Thess. 4, 13—15. 5, 10 oder doch ein seliges Schlafwachen. Man wird ihn nicht anders sich denken können, ohne die Auferstehung überflüssig zu machen, auf welche die Schrift so großes Gewicht legt, hinter welche sie den

Mittelzustand so entschieden zurücktreten läßt, ohne die Bedeutung der Leiblichkeit zu verkennen und egoistisch den Einzelnen von seinem Zusammenhange mit dem Ganzen loszureißen.

Es könnte ferner scheinen, daß das Zurücktreten des Glaubens an das ewige Leben den h. Sängern allen Glaubensmuth und alle Freudigkeit im Leiden habe benehmen müssen. Und allerdings läßt sich nicht läugnen, daß den Gläubigen des A. T. aus der noch nicht eröffneten klaren Aussicht in ein jenseitiges Daseyn große und schwere Anfechtungen entstanden, vgl. Hi. 14, 14 und die Einl. zu Ps. 39, wo auch ausgeführt wurde, wie die erbauliche Kraft der Ps. grade dadurch wächst, daß ihre Verf. auch unter solchen Umständen Glauben gehalten. Es ist aber nicht zu übersehen, daß die Substanz des Glaubens an ein ewiges Leben auch bei fehlendem klarem Bewußtseyn sich überall da findet, wo die Kräfte der zukünftigen Welt in die Seele gesenkt sind, und dann, daß unter dem A. B. die außerordentlichen Quellen des Trostes um so reichlicher flossen, je sparsamer die ordentlichen. Die aufmerksame Betrachtung der Übergänge in den Ps. zeigt, wie mächtig damals die Wirkungen des Geistes waren, wie gewaltig er die Seele über Noth und Tod und über sich selbst erhob.

Gedruckt bei Trowitzsch und Sohn in Berlin.